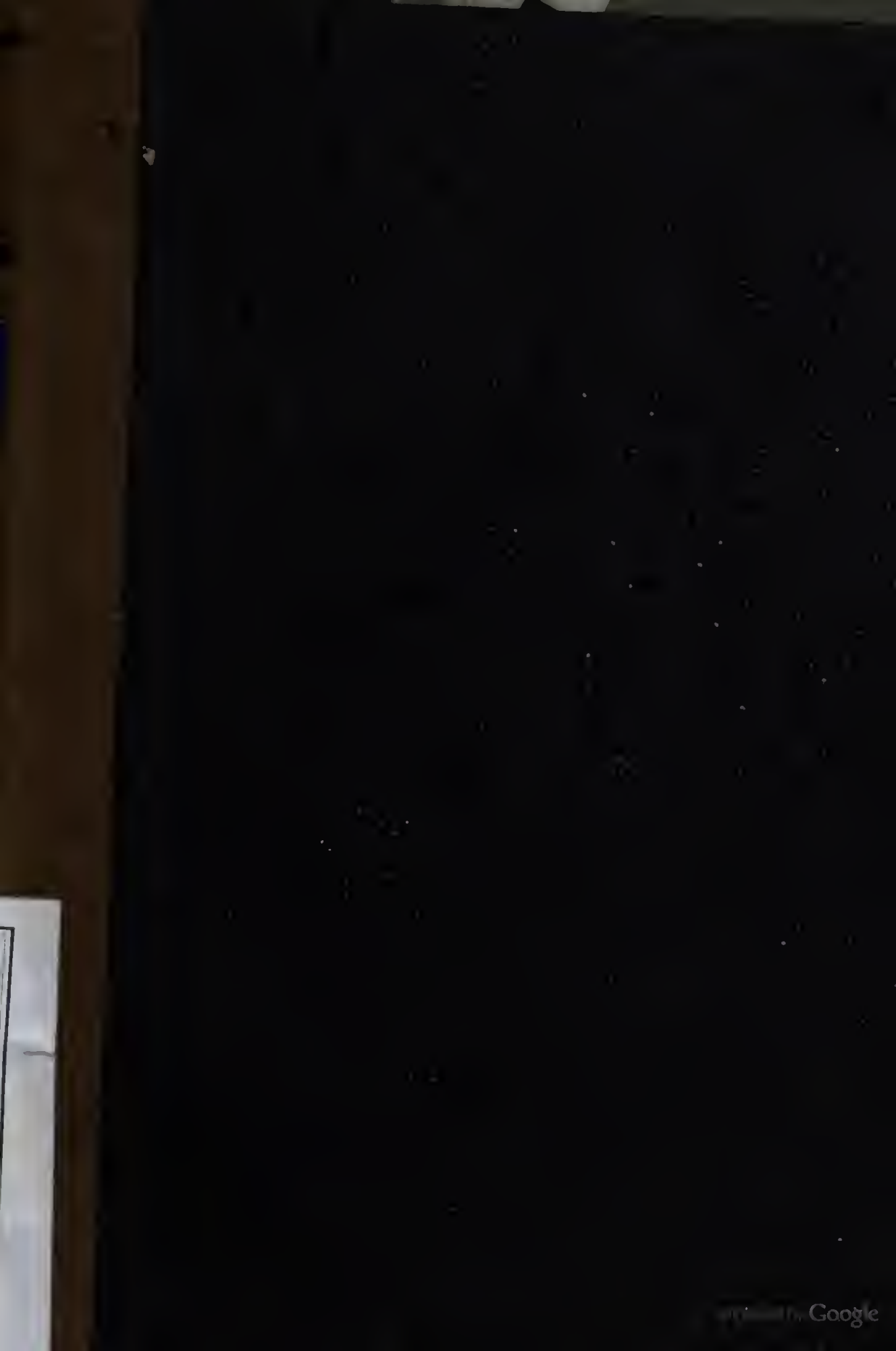

·BIBLIOTECA·
·LVCCHESI·PALLI·

Gr. Sala 0. 8.
26-V-10

Digitized by Google

III 26 V

DE

# L'ÉCONOMIE

## *POLITIQUE ET MORALE*

DE

# L'ESPÈCE HUMAINE.

23467

DE

# L'ÉCONOMIE

## *POLITIQUE ET MORALE*

DE

# L'ESPÈCE HUMAINE.

VOLUME I.

A LONDRES,

De l'Imprimerie de COOPER et GRAHAM,
Bow Street, Covent Garden.

1796.

# PRÉFACE.

CET Ouvrage embrasse dans son ensemble trois parties distinctes. La première traite de la vraie Nature de l'homme; la seconde, du vrai Systême d'économie politique de l'espèce humaine; et la troisième, de son vrai Systême moral.

Mon intention avoit d'abord été de ne publier les trois parties qu'à la fois; mais, comme j'ai encore besoin de quelque tems pour achever la dernière, j'ai cru que, dans les malheureuses circonstances de l'Europe, je ne devois point différer la publication des deux premières.

J'ai à découvrir aux hommes les vraies causes de leurs malheurs et de leurs crimes; j'ai à leur faire voir ce qu'ils sont dans l'ordre général de l'univers, et pourquoi ils ont été placés sur la terre; j'ai à les convaincre qu'ils sont les seuls êtres de cette planète qui n'y remplissent point leur destination; et j'ai à leur tracer les moyens par lesquels ils peuvent enfin devenir capables de s'élever au sublime rang qui leur a été assigné dans la chaîne des êtres.

Les doctrines que je leur présente n'ont point été fondées sur des hypothèses forgées par l'imagination, à la manière de ceux qui jusqu'ici se sont érigés en instructeurs de l'espèce hu-

maine; elles ont été puisées immédiatement dans l'ordre général de l'univers, cette source unique de tout bien et de toute vérité, et contre les immuables loix duquel il est de toute impossibilité de rien entreprendre avec succès, ni dans l'ordre moral, ni dans l'ordre physique de la terre.

C'est de la nature fixée à l'homme de toute éternité dans l'ordre général de l'univers, que doivent dériver toutes les institutions humaines, de telle espèce qu'elles puissent être, si la stabilité doit devenir leur inséparable attribut. Et ce n'est que parce que jusqu'ici rien n'a émané sur la terre de cette source sacrée, que rien n'a pu être durable sur cette planète.

Voilà l'unique raison pourquoi nul système moral n'a été capable d'élever les hommes à leur vraie perfection, pourquoi nul gouvernement et nul système d'économie politique n'ont pu faire prospérer imperturbablement aucun peuple, et pourquoi l'espèce humaine n'a présenté jusqu'ici sur la terre que l'insensé spectacle d'une immense colonne hors de son à-plomb naturel, et que, par des étais forcés et sans cesse périssables, on a cherché en vain à maintenir dans une assiette fixe.

J'ai approfondi la nature de l'homme, de la seule manière qu'il peut être au pouvoir de l'intelligence humaine de le faire, c'est-à-dire, en

comparant l'homme dans ses grandes circonstances avec les autres êtres qui, comme lui, ont été placés sur la terre, et principalement avec les animaux, qui sont les êtres de cette planète avec lesquels il a le plus de ressemblance. J'ai puisé des faits dans l'expérience, j'ai formé ces faits en principes, sur ces principes j'ai fondé des raisonnemens, et mes raisonnemens se suivent dans un enchaînement continuel.

Dans la première partie de cet ouvrage, la vraie nature de l'homme m'a conduit de la manière la plus claire, à la vraie destination que l'espèce humaine a dû avoir à remplir sur la terre dans l'ordre général

de l'univers; dans la seconde partie, la vraie destination de l'espèce humaine m'a conduit non moins clairement aux vrais moyens par lesquels elle a pu devenir capable de remplir cette destination, c'est-à-dire, à son vrai gouvernement et à son vrai systême d'économie politique; et dans la troisième partie, je développerai démonstrativement son vrai moral et le vrai systême de son éducation.

Et si les hommes de bien éclairés ne trouvent dans cet ouvrage, comme j'ose me le promettre, aucun fait qui ne soit indubitable, aucun principe qui ne soit certain, aucun raisonnement qui n'ait été légitimement for-

mé, en un mot, s'ils ne voyent dans le systême entier de mes doctrines, que celui des immuables loix de l'ordre général de l'univers; j'acquiers sur eux, ainsi que sur tous ceux que la vérité me gagnera dans les générations futures, le titre sacré de les sommer pour aides dans la poursuite de la plus glorieuse de toutes les entreprises, celle d'élever l'espèce humaine graduellement à toute la perfection et à tout le bonheur que le Créateur a pris tant de soin de lui préparer sur la terre, et de bénir ainsi cette planète d'un nouvel ordre de choses.

Mais je dois déclarer ici que j'exclus du nombre de ceux auxquels

j'adresse mon ouvrage, d'abord tous ceux qui n'auroient à opposer à mes doctrines que des doctrines mystiques, parce que le Créateur n'a point formé l'intelligence humaine pour ce genre d'idées; et ensuite tous ceux qui, incapables de convaincre par l'irrésistible pouvoir de la raison, ne cherchent qu'à séduire par le pompeux fatras du discours, parce que ce n'est qu'à l'entendement et non à l'imagination que je présente mes doctrines.

Car quoique, dans ce que je publie aujourd'hui, je me sois borné uniquement à développer les vrais principes, et par conséquent la vraie théorie du gouvernement de la terre,

et que je me sois réservé d'en tracer la vraie pratique séparément dans un autre ouvrage, s'il plaît à la Providence de m'en accorder le tems; on comprendra facilement que nulle des fausses institutions, nulle des fausses loix, nul des faux agens, en un mot, nul des faux expédiens, sur lesquels on a fondé jusqu'ici le gouvernement et l'économie politique de l'espèce humaine, ne pourront plus y subsister lorsqu'on les conformera, dans toutes leurs déterminations, aux raisons finales de l'univers.

Tant d'hommes, habitués à regarder avec indifférence les grands intérêts de l'humanité, pour ne s'attacher qu'à leurs seuls intérêts personnels,

s'effrayeront donc d'un nouvel ordre de choses dans lequel nul individu ne pourra plus faire son bien sur le mal des autres, que je dois sans doute m'attendre qu'on s'élevera contre moi et contre mes doctrines.

Mais j'invoque la vengeance divine sur tout peuple qui chercheroit à s'affranchir de son faux gouvernement par des voies violentes et sans préparations quelconques. Car quelqu'énormes et funestes que puissent être les abus sous lesquels l'espèce humaine gémit dans le gouvernement de ces sociétés, nul de ces abus n'a dû disparoître autrement que par l'extinction de son présent usufruitier, parce que, dans tout

gouvernement fondé sur les raisons finales de l'univers, le bien général d'un peuple a dû nécessairement être le bien particulier de tous ses individus, et par conséquent ne jamais exiger le mal d'aucun.

Je veux que les peuples de la terre soient libres, mais libres comme le veut l'ordre général de l'univers, et non comme l'ont voulu, dans tous les tems, leurs malheureux législateurs ; c'est-à-dire, leur vraie liberté a dû consister dans l'imperturbable pouvoir de s'élever moralement et physiquement à la jouissance de tous les biens qui ont dû être leur partage sur la terre ; et sans ce pouvoir, toute autre liberté

n'a pu être pour eux qu'une pure chimère.

Mais en voulant la vraie liberté des peuples de la terre, j'ai été bien loin de vouloir avilir leurs gouverneurs, et je ne leur demande rien de plus que de gouverner comme le veut l'ordre général de l'univers, pour les entourer et les faire jouir d'infiniment plus de grandeur, de richesses, de splendeur et de magnificence, que n'ont su s'en donner, par leurs forfaits, les plus exécrables monstres parmi eux.

Je veux de plus que le souverain pouvoir réside en eux sans partage quelconque, et qu'ils gouvernent

l'espèce humaine, sous tous les rapports, en vrais représentans du Créateur, c'est-à-dire, comme le Créateur l'auroit gouvernée lui-même, s'il avoit jugé à propos d'en garder le gouvernement immédiatement dans ses mains, parce que c'est ainsi que le veut l'ordre général de l'univers, qui proscrit de la terre d'une manière absolue, comme je le prouve démonstrativement dans la seconde partie de cet ouvrage, ces insensés gouvernemens qu'on a appelés mixtes, et dans lesquels, en divisant et subdivisant le pouvoir suprême, on a eu la folie d'imaginer qu'il deviendroit possible de balancer ces pouvoirs détachés, et par conséquent les passions humaines qui en sont inséparables,

comme on balanceroit des blocs de marbre.

Tant de sublimes et d'inapprécia-bles avantages assurés dans l'ordre général de l'univers aux vrais gouverneurs de la terre, leur offriroient sans doute continuellement les plus puissans et les plus irrésistibles motifs pour ne jamais abuser de leurs divins pouvoirs, ni les exercer un seul instant dans d'autres vues que celles du Créateur, puisqu'ils ne pourroient être infidèles à ces vues, sans l'être aussi nécessairement à leurs plus précieux intérêts.

Car la grande et pour ainsi dire l'unique raison pourquoi l'espèce hu-

maine n'a joui jusqu'ici dans aucune de ses sociétés, ni de sa vraie liberté, ni de son vrai bonheur, c'est parce que jusqu'ici aucun système d'économie politique n'a été capable de procurer à ses gouverneurs naturellement les suprêmes avantages que je leur promets, et qui, dans tout peuple gouverné sur les raisons finales de l'univers, ont dû nécessairement devenir leur glorieux apanage; et que dès-lors toutes les précautions par lesquelles on a cherché à circonscrire leurs pouvoirs, leurs richesses, leur splendeur et leur magnificence dans des limites fixes, n'ont servi qu'à les provoquer à franchir ces limites de toutes les manières et par tous les crimes possibles.

Cependant, comme l'espèce humaine, en plaçant le souverain pouvoir tout entier dans les mains de ses gouverneurs, a dû avoir la plus absolue certitude qu'ils ne tourneroient jamais ce pouvoir à d'autres usages que ceux pour lesquels il leur auroit été confié, j'indiquerai aux peuples, dans la partie pratique du gouvernement de la terre, les plus infaillibles moyens de se mettre à cet égard pour toujours à l'abri de toute crainte, et par conséquent des moyens bien différens de ces chimériques barrières qu'ils ont si vainement opposées jusqu'ici aux mauvais desseins de leurs gouverneurs.

Je suis aussi infiniment loin de vou-

loir qu'il n'y ait point de religion sur la terre, et chaque principe, chaque ligne de mon ouvrage en offrent la plus évidente preuve. Car nulle vérité n'est plus certaine dans mon entendement, ni plus profondément gravée en moi, que celle de l'existence d'un Créateur; et j'espère l'établir sur les plus invincibles preuves dans la dernière partie de cet ouvrage. Jusqu'alors, ceux qui auront le malheur de ne pouvoir se pénétrer de cette vérité, substitueront au Créateur, partout où je l'ai fait intervenir dans mes doctrines, l'ordre général de l'univers, sur la réalité duquel il n'est pas possible qu'ils puissent élever le moindre doute.

Voilà tout ce que j'ai cru néces-

saire de dire dans cette préface, pour donner une idée générale de mon ouvrage, et inviter les vrais amis de l'humanité à le lire et à le juger ; je leur demande seulement de le lire sans précipitation, et avec la même attention que j'ai vouée à le méditer. Je sais qu'il n'a rien d'attrayant dans son style, et je ne m'en excuse point ; c'est par des notions sublimes, et non par de vaines images que j'ai voulu intéresser mes lecteurs.

Je ne m'excuse point non plus des sévères expressions qu'on rencontrera dans plus d'un endroit de cet ouvrage. En traçant les malheurs et les crimes de la terre à leurs fatales causes, j'ai dû oser dire la vérité

sans ménagement; et si je n'ai faussement appliqué aucun mot, on n'aura aucun reproche réel à me faire.

On trouvera peut-être que j'ai trop fréquemment répété les mêmes principes dans le développement de mes doctrines; mais, comme j'ai suivi dans ce développement la méthode des géomètres, la seule adaptée à la marche naturelle de l'esprit humain, et par conséquent à la recherche comme à la démonstration de la vérité, ces répétitions ont été inévitables.

La seule chose que j'ai lieu de craindre, c'est de m'être écarté plus

d'une fois des règles de la langue dans laquelle j'ai écrit, et qui n'est pas ma langue maternelle; mais si ces écarts ne m'ont rendu obscur nulle part, j'espère qu'on n'y prendra pas garde. J'aurois pu, il est vrai, réclamer à cet égard l'assistance des autres; mais j'avois décidé que le premier qui liroit mon ouvrage, seroit l'ouvrier qui le prépareroit pour l'impression.

*Herrenschwand.*

*Londres, le 2 Mai 1796.*

DE

# LA VRAIE NATURE

# DE L'HOMME.

*Les Animaux sont invariables dans le mode de leur existence, et l'Homme est variable à l'infini dans le mode de la sienne.*

LE Créateur a placé sur la terre, à côté de l'homme, d'innombrables espèces d'animaux, à chacune desquelles il a donné une nature propre et une fin à remplir dans l'univers ; et il a voulu de plus qu'il ne fût au pouvoir d'aucune d'elles de s'écarter de la fin de sa nature. Et c'est la raison pourquoi, dans toutes les espèces, les animaux sont aujourd'hui exactement ce qu'ils ont été et ce qu'ils seront dans tous les tems.

Le grand moyen dont le Créateur paroît s'être servi pour contenir les animaux dans les strictes limites des fins de leurs natures, a été de les organiser de manière à exclure des diverses facultés dont il a jugé à propos de les douer, la faculté imitative, c'est-à-dire, la faculté de s'imiter les uns les autres dans leurs affections, et dans leurs poursuites. Car, sans cette précaution, il auroit été impossible que les animaux eussent pu persévérer invariablement dans leurs modes originaires.

La faculté imitative a été refusée aux animaux, non-seulement d'espèce à espèce, mais d'individu à individu dans chaque espèce ; et l'expérience la plus indubitable prouve que de tout ce que l'animal fait et poursuit dans le cours entier de son existence, rien n'est l'effet de l'imitation des autres.

Le jeune canard, la jeune perdrix, le jeune faisan, éclos sous les ailes d'une

poule, manifestent sur le champ des penchans, des craintes, des cris et des langages tout à la fois dissemblables entre eux et étrangers à la mère artificielle, sous la tutèle de laquelle ils sont élevés ; et ils croissent et vivent ensemble dans cette parfaite séparation de caractères et de manières, sans jamais rien prendre par imitation, ni les uns des autres, ni de leur mère commune.

La même chose s'observe dans des jeunes chiens alaités par une chatte, et dans des jeunes chats alaités par une chienne ; les uns et les autres se développent et se maintiennent inviolablement dans une dissimilitude totale avec leurs mères artificielles ; et l'on ne doit pas douter que l'expérience, s'il étoit possible de l'étendre à toutes les espèces d'animaux, ne manifestât dans tous les cas l'absolue inhabilité où sont les animaux d'espèces différentes de s'assimiler les uns aux autres par imitation.

Les poulets que l'art fait éclore sans le ministère de mères, n'apperçoivent et n'entendent autour d'eux, depuis l'instant qu'ils voyent le jour, que l'homme; cependant ils se développent sous tous les rapports, dans le mode de leur espèce, aussi strictement que ceux qui naissent et croissent sous les soins et la direction d'une mère naturelle; et ce seul exemple prouve suffisamment que l'imitation n'entre pour rien dans cette parfaite conformité qu'on voit régner dans les affections et les poursuites des animaux de même espèce.

Le moral des animaux est donc manifestement, comme leur physique, l'effet nécessaire du développement graduel du mécanisme de leurs organisations; et dans ce développement simultané du physique et du moral des animaux, l'un se lie si intimement à l'autre, que l'animal devient aussi incapable de changer son moral, c'est-à-dire, de dévier de la fin de sa nature, qu'il est incapable de changer son

physique, ou que l'arbre est incapable de changer ses fruits.

Si quelques espèces d'animaux semblent présenter des exceptions à ce principe, par la facilité qu'on remarque en elles d'imiter ce qu'elles voyent et entendent ; ces exceptions ne sont qu'apparentes ; car, par faculté imitative, j'entends le pouvoir d'un être de s'approprier par imitation les affections morales, et non les mouvemens physiques d'un autre être; et les espèces d'animaux dont il s'agit ici, n'ont pas ce pouvoir.

Le moral d'un être, dans la plus générale signification de ce mot et celle dans laquelle je le prendrai continuellement, consiste dans la manière dont l'être se comporte relativement à la fin que lui prescrit sa nature ; et dans cette manière de se comporter, l'être peut, ou tendre vers la fin que sa nature lui prescrit, ou s'en écarter. Dans le premier cas, il est

dans son vrai moral, et, dans le second, dans un moral faux.

Or, tant qu'un être se maintient dans son vrai moral, c'est-à-dire, tant que, dans toutes ses actions, il tend vers la fin de sa nature, il reste le même être dans l'ordre général de l'univers ; et il ne cesse d'être le même être dans l'ordre général de l'univers, que du moment où il tombe dans un moral faux, c'est-à-dire, où dans ses actions il s'écarte de la fin de sa nature.

Ainsi, un être peut recevoir dans son physique des modifications nouvelles sans nombre, sans cesser pour cela d'être le même être ; comme il peut cesser d'être le même être, sans avoir reçu dans son physique aucune modification nouvelle.

Le perroquet et le singe qui imitent, l'un le langage, et l'autre les attitudes, les gestes et une multitude d'autres actions

physiques de l'homme, restent au milieu de toutes ces imitations aussi exactement perroquet et singe dans l'ordre général de l'univers, que le sont leurs semblables dans les bois ; et ils rentreroient dans la société de leurs espèces, après le plus long séjour avec l'homme, identiquement avec le même moral avec lequel ils en seroient sortis.

Quant aux modifications que les animaux sont susceptibles de recevoir, non par l'effet simple de l'imitation, mais par l'effet composé de leur docilité et de l'instruction de l'homme, aucune de ces modifications ne peut les enlever à leur vrai moral. L'homme peut priver les animaux de leur liberté, il peut adoucir leur férocité, il peut appliquer à son usage leurs forces et leurs facultés ; mais il ne peut jamais les dénaturer.

Pour disposer les animaux au service de l'homme, le Créateur a dû nécessairement

placer dans le nombre de leurs facultés la docilité ; mais en leur accordant cette docilité, il n'a entendu les disposer qu'à plier leur physique, et non leur moral, sous les leçons de l'instructeur, et tout ce que l'homme, dans les plus grands efforts de son industrie, est capable d'opérer sur le moral des animaux, c'est d'atténuer, mais jamais d'anéantir leur tendance vers les fins de leurs natures.

Ce relâchement dans l'activité de leur moral, est le seul genre de corruption que les animaux puissent éprouver dans la société de l'homme, et encore ne dure-t-il qu'aussi long-temps que l'homme tient les animaux immédiatement sous ses yeux et sous son joug; car si-tôt qu'il les perd de vue, et qu'il les abandonne à eux-mêmes, ils oublient bien vîte son empire et ses instructions pour rentrer dans leur plein moral, et ne plus obéir qu'à leurs propres penchans.

Le cheval, cet animal si docile, et qui prête son physique à l'homme sous une si grande variété de modes artificielles pour lui, reparoît sur le champ dans toute l'énergie de son mode naturel, aussi-tôt que, dans les intervalles de ses travaux, la prairie lui offre l'image de sa primitive liberté; et dans ce court affranchissement de son esclavage, il fait voir à l'homme avec fierté qu'il n'a pas été en son pouvoir de toucher à son vrai moral.

Le cas de cet animal est celui de tous les animaux que l'homme a conquis sur la nature; invincibles dans leur vrai moral, il est aussi impossible à l'homme de les faire tomber dans un moral faux, c'est-à-dire, de les faire tendre vers des fins contraires à celles que leurs natures leur prescrivent, qu'il lui est impossible de faire produire à la vigne des olives, ou du raisin à l'olivier; et l'arbre n'est pas plus immuablement fixé à la fin de sa nature, que ne l'est l'animal.

C'est ainsi que le Créateur, en privant les animaux de la faculté imitative, et en ne soumettant à l'empire de l'homme que leur seul physique, leur a ôté tout moyen de se corrompre, et toute disposition de se laisser corrompre dans leur moral, et par conséquent toute possibilité de pouvoir tendre vers d'autres fins que celles qu'il leur a assignées dans l'économie générale de son plan.

L'homme se présente sous un point de vue bien différent. Le Créateur lui a donné, il est vrai, comme aux animaux, une nature propre et une fin à remplir dans l'univers ; mais loin de l'avoir traité comme ces êtres, c'est-à-dire, de l'avoir irrésistiblement assujetti à la fin de sa nature, il lui a laissé, au contraire, toute liberté de la suivre ou de s'en écarter à son gré. Et l'infinie disparité qu'on voit régner dans le moral de l'espèce humaine, tandis que, dans chaque espèce d'animaux, les individus ont entre eux un moral si semblable,

offre à la fois la preuve manifeste, et de cette liberté, et de l'abus que l'homme n'a cessé d'en faire.

Une seule condition a pu laisser l'homme en liberté de remplir ou de ne pas remplir la fin de sa nature, c'est de n'avoir pas eu son moral indissolublement lié à son physique ; et cette circonstance frappante suffiroit elle seule, abstraction faite de tant d'autres, pour sortir l'homme essentiellement de toute comparaison avec les animaux.

Car si le moral de l'homme avoit été l'effet nécessaire du mécanisme de son organisation, l'homme n'auroit pas été plus libre dans le choix de son moral, que ne le sont les animaux dans le choix du leur, ou, ce qui est la même chose, les individus de l'espèce humaine auroient été forcés de se montrer aussi uniformes dans leur moral, que le sont les animaux de même espèce dans le leur.

Il est donc certain que le Créateur a dû organiser l'homme sur des principes totalement différens de ceux sur lesquels il a combiné l'organisation des animaux, puisqu'il est manifeste qu'une organisation dont le mécanisme ne devoit déterminer que le physique et non le moral de l'être, devoit être totalement différente d'une organisation dont le mécanisme devoit déterminer à la fois le moral et le physique de l'être.

Aussi l'homme exerce-t-il, à la faveur de son organisation particulière, deux facultés dont l'organisation des animaux ne pouvoit être susceptible; l'une est la faculté imitative, et l'autre la faculté délibérative; et c'est avec le secours de ces deux facultés que l'homme devient capable de former son moral. Car la première de ces deux facultés le met en état de s'approprier le moral des autres, et la seconde, de se créer lui-même son moral. On va voir

avec quelle sagesse le Créateur lui a réparti ces deux facultés.

L'existence de l'homme sur la terre, dans son cours ordinaire, se divise en deux périodes principales. La première période de la vie de l'homme embrasse le tems qui s'écoule depuis sa naissance jusqu'au complet développement du mécanisme de son organisation, et elle comprend son enfance et sa jeunesse; la seconde période de la vie de l'homme embrasse le tems qui s'écoule depuis le complet développement du mécanisme de son organisation jusqu'à sa mort, et elle comprend son âge mûr et sa vieillesse.

Il est évident que, dans la première période de la vie, l'homme est incapable de se conduire par lui-même, ou, ce qui est la même chose, de déterminer lui-même son moral, puisque, dans cette période de sa vie, ses organes et ses facultés, c'est-à-dire, ses pouvoirs d'agir et ses guides

dans la conduite de ses actions, ne sont point encore développés en lui.

Mais le Créateur n'a pas voulu que, dans cet intervalle de tems, l'homme restât sans moral; et, pour cet effet, il a suppléé à l'impuissance de ses facultés intellectuelles par une faculté accessoire, qui l'a mis en état d'emprunter le moral des autres, et que j'ai appelée faculté imitative.

La faculté imitative n'a pas besoin, comme les facultés intellectuelles, du tems pour se développer; l'homme l'apporte avec lui au monde toute développée, et le même instant qui lui donne l'usage de ses yeux et de ses oreilles, lui donne aussi celui de cette faculté, qui elle-même ne doit être considérée que comme un simple sens moral, puisqu'elle saisit le moral des êtres, précisément de la même manière que les autres sens en saisissent le physique, et que, par elle-même, elle est aussi incapable de juger et de discerner ce qu'il

est décent ou indécent, bien ou mal, d'imiter, que l'œil est incapable de juger et de discerner ce qu'il est décent ou indécent, bien ou mal, de voir.

Quoique l'homme conserve la faculté imitative toute sa vie, il ne la possède ni ne la devoit posséder continuellement au même degré. Car, comme elle ne lui a été donnée principalement que pour le servir dans l'intervalle où ses facultés intellectuelles ne seroient pas encore en état de le faire, il est clair qu'il ne devoit pas en avoir besoin également dans tous les tems.

C'est dans la plus grande immaturité des facultés intellectuelles de l'homme, que la faculté imitative existe dans sa plus grande force, et l'activité de cette faculté décroît ensuite en même raison que les facultés intellectuelles de l'homme mûrissent, jusqu'à ce que la complète maturité de ces facultés l'ait enfin réduite à sa plus

grande foiblesse. Et c'est dans cet ordre des choses qu'on trouve la raison pourquoi l'homme apprend à parler une langue vivante, par simple imitation, plus facilement et plus promptement dans la première période de sa vie que dans la seconde.

La faculté imitative suppose nécessairement des modèles à imiter, comme l'œil suppose nécessairement des objets à voir; et de même que l'œil apporte et approprie à l'homme l'image de l'objet qu'il voit, de même la faculté imitative lui apporte et lui approprie le moral qu'elle apperçoit dans le modèle qui la frappe. Et comme l'homme ne peut avoir d'autre moral dans la première période de sa vie, que celui que sa faculté imitative saisit dans les autres, il est évident que tel que sera le moral que sa faculté imitative appercevra dans les modèles qui la frapperont, tel sera aussi celui avec lequel elle l'identifiera dans cette période de sa vie.

Si, dans la première période de sa vie, l'homme avoit le malheur de se trouver exclusivement confiné à la société des animaux, il est clair qu'il n'auroit point le moral de son espèce, puisque sa faculté imitative n'auroit pu le saisir nulle part, mais celui des êtres au milieu desquels il existeroit, puisque sa faculté imitative n'en auroit pas pu saisir d'autre. Et l'Angleterre a eu sous ses yeux la plus complète preuve de cette vérité, dans l'exemple du jeune homme trouvé dans les forêts d'Hanovre, sous le règne de George I.

Mais lorsque l'homme développe son enfance et sa jeunesse dans l'ordre naturel, c'est-à-dire, dans le sein de ses semblables, le moral de ceux dont il se trouve entouré dans l'intervalle de ce développement, devient celui que sa faculté imitative lui approprie; et ce moral peut être, ou simple, ou composé.

Par moral simple, j'entends celui que

la faculté imitative ne saisiroit continuellement que dans un seul et même modèle; et par moral composé, celui que la faculté imitative saisit à-la-fois dans des modèles d'un moral dissemblable. Et voici la différence.

Dans le cas du moral simple, la faculté imitative apporte à l'homme le même moral, vrai ou faux, qu'elle apperçoit dans le modèle unique qui la frappe; dans le cas du moral composé, au contraire, ce n'est le moral d'aucun des modèles dissemblables que la faculté imitative apporte à l'homme, mais un mélange du moral de tous; et chaque modèle dissemblable fournit sa part à ce mélange, dans la même proportion que son moral a frappé la faculté imitative, comme dans un mélange de couleurs la dose de chaque couleur ingrédiente détermine sa nuance.

Parmi les Hottentots, l'homme prendra donc le moral des Hottentots; parmi les

brigands de l'Arabie, celui des brigands de l'Arabie; parmi les anthropophages de la Nouvelle-Zélande, celui des anthropophages de la Nouvelle-Zélande; dans la société exclusive d'un Socrate, d'un Epictète, il s'élèvera au moral d'un Socrate, d'un Epictète; dans un hameau, dans un village, dans un bourg, dans une ville, dans une capitale, dans la cour d'un roi, il aura le moral d'un hameau, d'un village, d'un bourg, d'une ville, d'une capitale, de la cour d'un roi.

Et s'il étoit possible que l'homme pût passer les jours de son enfance et de sa jeunesse parmi des êtres supérieurs à son espèce, on ne doit pas douter que le moral de ces êtres ne devînt le sien, puisque ce seroit le seul que sa faculté imitative saisiroit, et qu'il est aussi impossible à la faculté imitative d'imprimer un moral différent de celui qu'elle saisit, qu'il est impossible à l'œil d'imprimer l'image d'un objet différent de celui qu'il voit.

Arrivé à la seconde période de sa vie, c'est-à-dire, à la parfaite maturité de ses facultés intellectuelles, l'homme se trouve enfin muni de tous les moyens nécessaires pour se gouverner lui-même, ou, ce qui est la même chose, pour être lui-même l'arbitre de son moral; et la faculté délibérative prend alors chez lui la place de la faculté imitative, le choix celle de la chance.

Le moral de l'homme, qui, dans la première période de sa vie, n'étoit que le fait, et par conséquent le mérite ou le crime des autres, devient donc, dans la seconde période, son propre fait, son propre mérite, son propre crime; et c'est de ce moment que le Créateur lui tient compte ou le rend responsable de ses actions.

Car tel moral que la faculté imitative ait pu aveuglément approprier à l'homme dans la première période de sa vie, comme dans la seconde période l'homme est de-

venu capable d'apprécier ce moral, de distinguer celui qui a été vrai de celui qui a été faux, en un mot, de comprendre lesquelles de ses actions ont été conformes, lesquelles contraires à la fin de sa nature; il est évident que ce n'est plus qu'à lui seul qu'il peut s'en prendre de son moral.

Ainsi, soit qu'à l'exemple d'un Marc-Aurèle, il se conserve dans le bon moral de la première période de sa vie, ou que, comme un Néron, il en efface jusqu'aux dernières traces; soit que, comme la foule des rois vulgaires, il se perpétue dans le mauvais moral de son enfance et de sa jeunesse, ou qu'à l'exemple de quelques bons rois, il en surmonte l'impression; dans tous les cas, son moral sera son propre ouvrage, puisque, dans tous les cas, il sera l'effet de son choix, ou, ce qui est la même chose, d'une délibération quelconque, inconsidérée ou réfléchie.

L'homme peut, à la vérité, dans la seconde période de sa vie, continuer à s'approprier le moral des autres par imitation, comme dans la première ; mais ce n'est plus alors qu'en pleine connoissance de cause, et par conséquent avec le plein concours de sa volonté ; il peut aussi rencontrer dans la force de son physique des obstacles, soit à la correction de son faux, soit au progrès de son vrai moral, mais aucun auquel sa ferme volonté ne soit capable d'opposer une force supérieure ; en un mot, rien n'a été oublié de la part du Créateur pour douer l'homme, dans la seconde période de sa vie, de toutes les facultés et de tous les pouvoirs qui constituent essentiellement un agent libre.

L'homme dérive donc tout son moral d'un double pouvoir dont le Créateur a trouvé bon de le revêtir et de lui abandonner le plus libre exercice, du pouvoir de saisir et de s'approprier le moral que lui présentent indistinctement les êtres

dont il se trouve environné dans la première période de sa vie, et du pouvoir de se donner lui-même, dans la seconde période, tel moral qu'il veut. Et quoique ce double pouvoir n'exclue point le physique de l'homme de toute influence sur son moral, il offre une preuve bien évidente que le moral de l'homme n'est point déterminé par son physique, c'est-à-dire, par le mécanisme de son organisation, et qu'il faut nécessairement qu'il émane d'un principe différent de ce mécanisme.

Dans le plan du Créateur, l'homme devoit, dans la première période de sa vie, cueillir autour de lui les semences de son vrai moral par le pouvoir imitatif, et dans la seconde période, il devoit développer ces semences, et les faire fructifier au-dedans de lui par le pouvoir délibératif; ou, ce qui est la même chose, dans son enfance et dans sa jeunesse l'homme devoit ébaucher et commencer, dans son âge mûr et dans sa vieillesse perfectionner et

finir son vrai moral ; et le Créateur devoit s'attendre que ce seroit là le seul usage que l'homme feroit des pouvoirs qu'il lui a confiés.

Mais l'homme ne s'est point développé dans les vues du Créateur et dans le rang de son espèce ; il a perverti d'abord son pouvoir délibératif, en se donnant un moral tout différent de celui que lui traçoit sa nature ; et de cette corruption volontaire de l'homme dans la seconde période de sa vie, a résulté ensuite sa corruption involontaire dans la première, l'homme ayant été forcé de s'identifier dans l'enfance et dans la jeunesse avec le même moral que pratiquoit et que présentoit de toute part à son pouvoir imitatif l'homme dans l'âge mûr et dans la vieillesse.

Le vrai moral de l'homme est un et invariable, parce que l'homme n'a qu'une seule manière de remplir la fin de sa nature ; le moral faux de l'homme, au con-

traire, est multiple et variable à l'infini, parce que l'homme a une infinité de manières de s'écarter de la fin de sa nature. Et c'est dans cette malheureuse facilité que l'homme a de s'égarer dans son moral, qu'il faut chercher la raison pourquoi l'espèce humaine vit généralement et a perpétuellement vécu, du moins aussi loin que ses annales permettent de la tracer, dans un moral faux, et pourquoi il n'existe pas sur la terre deux hommes aussi parfaitement semblables dans leur moral que le sont deux animaux de même espèce.

*Les Animaux se trouvent pourvus immédiatement dans tous leurs besoins, et l'Homme ne se trouve pourvu dans les siens que médiatement.*

LES êtres inanimés se conservent, tant individuellement que dans leurs espèces, sans sollicitude ni soins quelconques de leur part, et par le seul mécanisme des loix de la nature. Les sucs nourriciers de la terre vont se rendre d'eux mêmes dans les racines de l'arbre, et de-là dans toutes les parties de son corps; et les germes que renferment les fruits de l'arbre, tombent d'eux-mêmes sur la terre qui doit les développer; en un mot, la nature prend à-la-fois sur elle la double charge de fournir et d'appliquer aux êtres inanimés tout ce que le maintien de leur existence et leur permanence sur la terre exigent. Et des êtres dont l'organisation ne pouvoit admettre la faculté locomotive, devoient nécessairement être traités ainsi.

Mais les êtres animés ne sont pas traités de même, et la nature se donne bien moins de peines pour eux; elle se charge, à la vérité, de leur fournir, mais elle ne se charge point de leur appliquer les choses nécessaires à leur maintien, le Créateur l'ayant dispensée de cette dernière fonction, en organisant les êtres animés de manière à les rendre non-seulement capables, mais à les obliger de la remplir eux-mêmes.

Car ces êtres ayant été doués du pouvoir de se transporter d'un lieu à un autre, et en même tems d'organes convenables pour saisir et s'appliquer les choses désignées pour leur usage, il est clair qu'ils ne devoient avoir besoin, ni que les choses vinssent à eux, ni qu'elles leur fussent appliquées par des mains étrangères. Et le Créateur ayant de plus implanté en eux des forces actives, par l'impulsion desquelles ils sont continuellement excités à poursuivre et à s'appliquer les choses né-

cessaires à leur maintien, il est manifeste que c'est avec raison qu'il a pu épargner à la nature le soin particulier de leur conservation.

Les choses que les êtres animés sont obligés de poursuivre et de s'appliquer pour maintenir leur existence et se perpétuer dans leurs espèces, ou plutôt les obligations de ces êtres à poursuivre et à s'appliquer ces choses, s'appellent leurs besoins; et ces besoins sont, ou coactifs, ou quasi coactifs, suivant que les forces actives qui les déterminent sont ou ne sont pas irrésistibles.

Se nourrir et se propager sont, par leur importance et leur nécessité, les deux premiers besoins des êtres animés, et ceux auxquels tient immédiatement le système entier des vues du Créateur sur la terre. Car du moment où les êtres animés cesseroient d'obéir à ces deux besoins, la terre se trouveroit exister pour rien, puisqu'elle

ne seroit plus alors qu'une planète sans destination, et par conséquent sans utilité dans l'univers.

Se vêtir et se loger sont deux autres besoins des êtres animés, mais moins importans et moins nécessaires que les deux premiers. Sans se nourrir, il seroit impossible aux êtres animés de se maintenir dans leur existence, et sans se propager, il leur seroit impossible de se continuer dans leurs espèces; mais sans être vêtus et sans être logés, ils pourroient l'un et l'autre, quoiqu'au milieu de grands inconvéniens.

Ces quatre besoins des êtres animés forment ce qu'on appelle leurs besoins naturels, et ils sont appelés ainsi, parce qu'il n'est pas plus au pouvoir de ces êtres de n'avoir pas ces besoins, qu'il n'est en leur pouvoir de n'avoir pas des yeux, des mains, des pieds, ou, ce qui est la même chose, parce que ces besoins sont déterminés dans les êtres animés par des forces ac-

tives, dont le développement s'opère nécessairement avec celui de leurs organisations.

Tous les autres besoins des êtres animés, c'est-à-dire, tous ceux que ces êtres ne tiennent pas immédiatement de forces primitivement inhérentes à leurs organisations, et qu'ils ne peuvent, par conséquent, avoir qu'en se les donnant eux-mêmes, sont leurs besoins artificiels.

Se nourrir, se vêtir, se loger, sont des besoins naturels; mais se nourrir de mets recherchés, se vêtir d'étoffes précieuses, se loger dans des palais, sont des besoins artificiels.

L'homme et les animaux sont les deux classes d'êtres animés que le Créateur a attachés à la terre; et quoiqu'il ait chargé la nature de veiller également au maintien des deux classes, on va voir la différence qu'il a voulu qu'elle mît dans la manière

de pourvoir aux besoins de l'une et de l'autre, et combien il l'a soulagée dans la tâche qu'il lui a prescrite pour l'homme, lorsqu'on la compare avec celle qu'il lui a imposée pour les animaux.

Les besoins naturels des animaux sont tous coactifs, c'est-à-dire, les effets de forces irrésistibles, et l'animal n'est pas plus maître de se soustraire à ces besoins, que ne l'est l'arbre de se refuser aux moyens dont la nature se sert pour le continuer dans son existence et dans son espèce. La seule différence qu'offrent à cet égard les deux espèces d'êtres, c'est que l'animal est forcé de s'appliquer lui-même ce que l'arbre est forcé de se laisser appliquer.

Mais en vain le Créateur auroit-il donné aux animaux des besoins naturels coactifs, si, pour remplir ces besoins, il les avoit obligés de produire et de préparer eux-mêmes les choses nécessaires; car,

comme il les a privés de ce pouvoir, et qu'il a borné leurs organisations aux seules facultés de poursuivre, saisir et s'appliquer les choses, il est manifeste qu'il auroit exigé d'eux l'impossible.

Il est donc évident qu'en donnant aux animaux des besoins naturels coactifs, le Créateur a dû nécessairement obliger la nature de partager avec ces êtres le soin total de leur conservation, de manière à ne laisser à leur charge précisément que ce que leurs facultés les rendoient capables d'entreprendre, et à se charger elle-même de tout le reste; et c'est ce qu'il a fait.

Car la nature a non-seulement soin de produire et de renouveler sans cesse aux animaux leur nourriture dans l'infinie variété que l'infinie multitude de leurs espèces exige, mais de la leur présenter dans chaque espèce toute préparée, c'est-à-dire, dans le mode exact où elle doit être, pour

réduire tout leur travail à la simple peine de la saisir et de se l'appliquer ; elle a la précaution de les vêtir une fois pour toutes sans la moindre intervention de leur travail, et de la même manière qu'elle couvre l'arbre de feuilles ; de toute part elle leur offre des retraites et des demeures convenables et prêtes à les recevoir ; et si elle assujettit quelques-unes de leurs espèces à la nécessité de se construire elles-mêmes leurs habitations, elle ne sort point des conditions que le Créateur lui a imposées à leur égard, puisqu'elle ne leur demande rien au-delà des pouvoirs de leurs organes ; et quant à la propagation de leurs espèces, elle n'exige d'eux, pour cette merveilleuse opération, qu'un simple acte des pouvoirs dont le Créateur a revêtu leurs organisations, et elle prend sur elle tout le reste.

C'est donc avec fondement que le Créateur a pu forcer les animaux à obéir inviolablement à leurs besoins naturels, puis-

qu'il leur en coûte si peu à le faire. Mais il a porté la contrainte à leur égard plus loin encore ; car, comme ils auroient pu s'appliquer les choses d'une manière irrégulière et préjudiciable à leur maintien, c'est-à-dire, soit avec excès, soit dans des momens impropres, il leur en a ôté la liberté, en les mettant dans l'impossibilité de pouvoir remplir leurs besoins autrement que comme les fixent et règlent les forces actives d'où ils leur viennent.

Il n'est au pouvoir de l'animal, ni de manger avant qu'il ait faim, ni de ne pas manger lorsqu'il a faim, ni de manger plus long-tems qu'il n'a faim ; et il en est de même de tous ses besoins, il ne peut commencer à poursuivre, saisir et s'appliquer les choses, qu'au moment où les forces actives dont le Créateur a vivifié son organisation, commencent à l'y déterminer, et il faut nécessairement qu'il cesse de se les appliquer, au moment où ces forces actives cessent de l'y exciter.

Enfin, pour forcer les animaux encore davantage à rester fidèlement attachés à leurs besoins naturels, le Créateur leur a ôté tout pouvoir de s'en donner d'autres, en plaçant le principe de cette impuissance dans leurs organisations mêmes. Car des êtres incapables de produire et de préparer eux-mêmes les choses nécessaires à leurs besoins naturels, devoient être également incapables de produire et de préparer les choses nécessaires à des besoins artificiels; et comme la nature ne se mêle point de cette espèce de besoins, c'est-à-dire, ne se charge point d'y pourvoir immédiatement, il est évident que le Créateur, en refusant aux animaux le pouvoir de fournir eux-mêmes à des besoins artificiels, leur a par cela même refusé le pouvoir de s'en donner.

Le maintien des animaux et celui des êtres inanimés, ont donc été fondés sur les principes d'un seul et même système, celui d'une absolue nécessité. Car, de

part et d'autre, ce maintien est l'opération de forces actives invincibles, et les animaux, comme les êtres inanimés, ne se conservent et ne se continuent dans leurs espèces, que par les immuables loix du mécanisme de l'univers, et par conséquent d'une manière totalement passive de leur part, avec cette seule différence qu'à l'égard des êtres inanimés, le Créateur a laissé les forces actives de ce mécanisme dans les mains de la nature, et qu'à l'égard des animaux, il les a placés dans ces êtres mêmes.

Les besoins naturels de l'homme sont les mêmes que ceux des animaux, et il doit ces besoins à des forces actives, semblables à celles qui les déterminent dans ces êtres. Mais c'est-là tout ce que l'homme a de commun avec les animaux; et, dans tout le reste, le Créateur l'a formé sur des principes si opposés, qu'il n'est plus possible d'appercevoir trace de ressemblance entre lui et eux.

Les forces actives que le Créateur a liées à l'organisation de l'homme, pour exciter en lui ses besoins naturels et le solliciter à les remplir, prouvent clairement qu'il a voulu que l'homme se conservât et se perpétuât sur la terre comme les animaux; mais quelque grande que soit la puissance que le Créateur a attachée à ces forces actives, l'homme peut, dans tous les cas, leur opposer une puissance supérieure, et ses besoins naturels ne sont que quasi coactifs.

Car l'homme peut volontairement se laisser mourir de faim au milieu d'une nourriture abondante; il peut, dans la vigueur de l'âge, se refuser à la propagation de son espèce; il peut étouffer au-dedans de lui tout sentiment d'affection pour sa progéniture, et l'exposer de sang-froid à la destruction; en un mot, il a le pouvoir de vaincre ses plus impérieux besoins naturels; et il est manifeste qu'il seroit impossible de concevoir en lui ce pouvoir,

si ses besoins naturels émanoient, comme ceux des animaux, de forces actives irrésistibles.

L'homme a été placé sur la terre sans son consentement; mais il est évident qu'il ne continue à y rester que de son plein gré, puisque la cause étrangère qui l'y a placé, ne le force point, mais l'invite seulement à faire usage des choses qu'elle lui offre pour le maintien de son existence.

Plus l'homme rapproche le mode de son existence de celui des animaux, plus il se semble un être nécessaire sur la terre, et moins le sentiment du contraire se manifeste en lui, ou plutôt moins il est capable de réfléchir que ce n'est que de son propre consentement qu'il se conserve et se propage sur cette planète; mais plus il fait de progrès dans le développement de son intelligence, plus il voit qu'il ne se nourrit, se vêtit, se propage, en un mot, se maintient dans son existence et se conti-

nue dans son espèce, que parce qu'il le veut.

Car comment l'homme pourroit-il avec délibération prendre la résolution de désobéir à ses besoins naturels, si, avant toutes choses, il ne se sentoit pas ce pouvoir, et s'il n'en avoit pas la conviction audedans de lui? Les animaux ne forment point de pareilles résolutions, parce qu'ils ne sentent pas la possibilité de les effectuer, et ils ne sentent pas la possibilité de les effectuer, parce qu'ils sont dans l'impossibilité de pouvoir désobéir à leurs besoins naturels.

Ainsi, quoique l'homme soit l'être principal de la terre, et celui pour lequel seul cette planète existe, comme on le verra par la suite, il n'y est qu'un être accessoire et étranger, puisque son séjour n'y est pas aussi nécessairement fixé que l'est celui des animaux et des êtres inanimés, et qu'il

dépend de lui à chaque instant d'y rester ou de ne pas y rester.

Car ce n'est qu'autant que l'homme se plaît à prolonger son séjour sur la terre, qu'il se trouve irrésistiblement soumis à l'empire des loix physiques de la nature, comme l'homme qui habite une contrée étrangère n'est forcé d'obéir aux loix qui la gouvernent, qu'autant qu'il juge à propos d'y continuer sa demeure.

L'homme, considéré intrinsèquement et dans son espèce absolue, pourroit donc renverser le plan que le Créateur a formé en le plaçant sur la terre, jusque dans ses premiers fondemens. Car il est évident que si chaque individu de l'espèce humaine refusoit, comme il en auroit l'indubitable pouvoir, d'obéir à ses besoins naturels, la terre se trouveroit exister sans hommes, et par conséquent sans raison, puisque ce n'est que pour l'homme seul qu'elle a été faite.

Mais une telle révolution dans le système des vues du Créateur, quoique physiquement possible, ne l'est point moralement; et les hommes se maintiendront et se propageront sur la terre aussi long-tems qu'elle subsistera, et aussi certainement que s'y maintiennent et s'y propagent les animaux, et que la nature y maintient et perpétue dans leurs espèces les êtres inanimés.

Le Créateur ne s'est pas entièrement reposé sur le pouvoir des forces actives qui déterminent les besoins naturels de l'homme, pour l'intéresser au maintien de son existence et à la propagation de son espèce; il a lié l'homme à ces deux grandes fins par un autre moyen encore, par l'attrait de la récompense et la crainte du châtiment, moyens si puissans pour fixer les intentions d'un être sensible, et l'amener à l'observation fidelle des devoirs qui lui sont imposés. L'homme sait que chacun de ses besoins naturels sera accom-

pagné de plaisir, s'il lui obéit, et de peine, s'il lui désobéit ; et le gros de l'espèce humaine, entraîné par les sensations du corps, sera continuellement empressé à s'approprier l'un et à se garantir de l'autre.

Un être si opposé, dans sa nature, à tous les autres êtres qui, comme lui, ont été placés sur la terre, devoit nécessairement être ménagé sur des principes bien différens. Libre de s'en aller quand il lui plairoit, il est évident que l'incertitude s'il feroit ou ne feroit pas usage des choses qui seroient destinées au maintien de son existence, ne devoit point rendre indispensable de les produire pour lui, et encore moins de les lui présenter toutes préparées. Et comme la grande règle que le Créateur a fixée à la nature dans toutes ses opérations, est de ne rien entreprendre au hasard ni en vain, il est manifeste que, dans son plan, elle n'a dû rien produire, ou du moins rien du tout préparer, pour les besoins de l'homme.

Le Créateur a pourvu aux besoins naturels de l'homme, par des moyens consistans avec la liberté qu'il a voulu que l'homme eût d'obéir ou de désobéir à ces besoins. Il a d'abord organisé l'homme de manière à le rendre capable de produire et de préparer lui-même tout ce que ses besoins naturels exigeroient ; ensuite il a commandé à la nature de joindre son travail à celui de l'homme, et de l'assister sans réserve de toutes ses forces dans la production de tout ce qu'il lui demanderoit pour le maintien de son existence.

Par cette double précaution, la nature n'a point été exposée au risque de produire et de présenter à l'homme ce qu'il auroit pu rejeter ; et l'homme a resté parfaitement libre d'accepter ou de refuser les secours de la nature.

L'homme peut, il est vrai, maintenir son existence sur les seules productions spontanées de la terre, et par conséquent

de la même manière que maintiennent la leur, les animaux ; mais c'est manifestement en opposition directe aux intentions du Créateur.

Dans l'ordre général de l'univers, les productions spontanées de la terre n'ont pu être destinées qu'à des êtres incapables, par eux-mêmes, de rien produire, et non à des êtres complètement organisés pour produire eux-mêmes tout ce qu'ils veulent. Et il est de toute évidence que le Créateur, en munissant l'homme des pouvoirs nécessaires pour produire et préparer lui-même tout ce que ses besoins naturels lui demanderoient, l'a par cela même formellement exclu du seul usage des choses que la terre produit gratuitement pour le maintien des animaux, puisqu'il est impossible de supposer qu'il ait voulu donner ces pouvoirs à l'homme, sans l'assujettir à la nécesité de s'en servir, ou, ce qui est la même chose, sans raison.

Aussi les hommes qui se contentent de maintenir leur existence sur les seules ou presque les seules productions spontanées de la terre, subissent-ils la juste punition que mérite le larcin qu'ils font aux animaux; car, dès ce moment, ils se trouvent dégradés de leur rang, et abaissés à celui des êtres auxquels ils s'assimilent par leur lâcheté. Que l'on jette les yeux sur ces misérables peuplades de la terre, qui, oubliant ou foulant aux pieds les pouvoirs de leurs organes, ne se maintiennent que par le seul travail de la nature, et bornent tout le leur aux simples actes de poursuivre, saisir et s'appliquer les choses; et l'on verra combien peu sensibles sont les traits qui distinguent ces hordes de l'espèce humaine des hordes d'animaux.

L'homme a non-seulement le pouvoir de refuser toute obéissance à ses besoins naturels, il a encore celui de faire usage de ces besoins comme bon lui semble, avec ou sans mesure, dans des momens pro-

pres ou impropres, et par conséquent en prenant ou sans prendre pour guides les forces actives qui les règlent en lui; il peut même ne suivre ces besoins que pour le seul plaisir qu'ils lui offrent, et perdre de vue que ce n'est que pour l'inviter à les remplir, et non comme objet final qu'ils lui offrent ce plaisir; en un mot, il peut à son gré les pervertir de moyens de conservation en moyens de destruction, et n'avoir aucun égard aux vues que le Créateur s'est proposées en les lui donnant.

Tant de libertés laissées à l'homme dans le ménagement de ses besoins naturels, n'ont pas encore été assez. Le Créateur a voulu de plus que l'homme eût celle de se donner tant de besoins artificiels qu'il voudroit, ou, ce qui est la même chose, de monter son existence sur tel mode qu'il lui plairoit de se choisir, tandis que les animaux, incapables d'améliorer la leur, sont forcés de la maintenir invariablement dans le sévère mode que leur prescrit la nature.

Car, comme le Créateur a placé l'homme sur la terre sans l'y incorporer d'une manière aussi absolue que le sont les êtres inanimés et les animaux, c'est-à-dire, sans faire de lui une partie essentiellement constitutive, et par conséquent inséparable de la terre, il a dû, pour retenir et fixer l'homme dans ce poste, suppléer au défaut de contrainte par tous les moyens qui pouvoient l'engager à s'y maintenir volontairement; et c'est manifestement dans cette vue qu'il a muni l'homme du pouvoir de se créer lui-même à côté de ses besoins naturels des besoins artificiels, puisque ce n'est que par ce pouvoir que l'homme est en état de rendre son existence sur la terre commode et agréable.

Mais, comme il est impossible de supposer que le Créateur ait pu vouloir que ces deux genres de besoins tendissent à des fins différentes, et se contrariassent dans leurs effets, il est manifeste que l'homme a dû les gouverner sur les prin-

cipes d'une parfaite harmonie, c'est-à-dire, ne jamais se servir des uns, que dans l'unique vue d'adoucir les trop rigides conditions que lui imposent nuement les autres. Et ce n'est qu'en contenant sans cesse ses besoins artificiels dans cette exacte subordination à ses besoins naturels, que l'homme se conforme dans le gouvernement de ses besoins aux vraies intentions du Créateur.

L'homme peut, à la vérité, exister sur la terre, comme les animaux, sans besoins artificiels, puisque ces besoins ne dépendent que de sa seule volonté. Le Créateur a rempli sa part, en obligeant la nature d'offrir à l'homme tout ce qui pouvoit être tourné en alimens de ce genre de besoins, et en organisant l'homme de manière à le rendre capable de donner lui-même à ces alimens telles préparations qu'il jugeroit à propos; la part de l'homme est de profiter ou de ne pas profiter des

pouvoirs de ses organes et des offres de la nature.

L'homme est également libre de donner telle étendue qu'il veut à ses besoins artificiels, de les circonscrire dans des limites étroites, ou de les multiplier à l'infini, comme il est le maître de les subordonner ou de les opposer à ses besoins naturels, le Créateur lui ayant laissé dans le ménagement de l'un et de l'autre de ces deux genres de besoins, la même liberté.

Les besoins naturels de l'homme ayant leur principe dans des forces actives dont le développement s'opère nécessairement avec celui de son organisation, il est évident que ces besoins ont dû être parfaitement semblables dans tous les hommes.

Mais, comme les besoins artificiels de l'homme ne dépendent que de son bon plaisir, il est clair qu'il a dû régner une variété infinie dans la manière dont les hommes

ont fait usage du pouvoir qu'ils ont de s'en donner. Aussi la terre ne montre-t-elle pas deux peuples parfaitement semblables en quantité et en qualité de besoins artificiels, ni même un seul peuple qui ne subisse dans ces deux circonstances des variations continuelles, soit en plus, soit en moins.

*Les Animaux ont l'usage des choses sans le comprendre, et l'Homme le comprend.*

FAIRE usage des choses, c'est les appliquer à des fins quelconques; et, dans ce sens, l'usage des choses n'appartient qu'aux seuls êtres animés, puisqu'ils sont les seuls êtres de la terre capables de s'appliquer les choses, les êtres inanimés étant totalement destitués de ce pouvoir.

Ainsi, comprendre l'usage des choses, c'est se former une idée claire des fins auxquelles il tend; et comprendre l'usage des choses parfaitement, c'est se former une idée claire de la manière dont il opère les fins auxquelles il tend. Il faut donc nécessairement être doué d'intelligence pour pouvoir comprendre l'usage des choses.

Les animaux ont l'usage des choses

comme l'homme, quoiqu'infiniment moins étendu que lui; car l'impossibilité où ils sont de se donner des besoins artificiels, ne les met dans la nécessité de s'appliquer que les choses qu'exigent leurs besoins naturels, tandis que l'homme est dans le cas de s'appliquer à-la-fois les choses que lui demandent ses besoins naturels et artificiels.

Mais les animaux font usage des choses sans savoir pourquoi, c'est-à-dire, sans pénétrer les raisons finales de cet usage, et par conséquent sans le comprendre. Ils mangent, mais ils n'ont aucune idée que c'est pour maintenir leur existence; ils unissent leurs sexes, mais ils n'ont aucune idée que c'est pour propager leurs espèces; ils se mettent à l'abri des injures de l'air, mais ils n'ont aucune idée que c'est pour garantir leurs corps de maladies; ils servent l'homme, mais ils n'ont aucune idée des services qu'ils lui rendent; en un mot, dans l'universalité de leurs actions, il n'y

en a aucune à laquelle ils se portent avec connoissance de cause.

Si les animaux montrent de l'intelligence dans la manière dont ils poursuivent et s'appliquent les choses nécessaires à leurs besoins, cette intelligence ne leur appartient pas plus que n'appartient à l'enfant nouveau-né, celle qu'il montre dans la manière dont il s'applique le sein de sa mère et en aspire le lait dans sa bouche. C'est l'intelligence du Créateur, et non la leur, que les animaux et l'enfant montrent dans leurs actions, puisque ces actions ne sont chez eux que le pur effet du jeu des forces actives, qui animent et règlent le mécanisme de leurs organisations.

Car, si les animaux poursuivoient et s'appliquoient les choses par la direction d'une intelligence propre à eux, seroit-il possible que les individus d'une même espèce pussent poursuivre et s'appliquer si exactement, et d'une manière si parfai-

tement semblable, les mêmes choses? et ne verroit-on pas régner parmi eux la même diversité qu'on observe dans les individus de l'espèce humaine, qui varient si fort les uns des autres, et dans le choix des choses qu'ils s'appliquent, et dans la manière dont ils s'appliquent les mêmes choses?

D'ailleurs, à quoi auroit servi aux animaux de comprendre l'usage des choses, dès que le Créateur les a mis dans l'impossibilité de pouvoir s'égarer dans cet usage? N'auroit-ce pas été les douer d'une intelligence totalement superflue? Car qu'auroit gagné l'animal de savoir que sa nourriture a dû avoir pour objet la conservation de son corps, dès que le Créateur l'a dispensé du soin de ménager lui-même cette nourriture, et qu'il n'est en son pouvoir, ni d'y appliquer d'autres choses que celles qui lui ont été désignées, ni de s'écarter dans cette application de la mesure précise qui lui a été fixée?

Mais ce n'est pas seulement parce que les animaux n'avoient pas besoin de comprendre l'usage des choses pour se maintenir sur la terre, que le Créateur les a privés de ce pouvoir; c'est d'une manière absolue qu'il a entendu les exclure du rang des êtres intelligens, et le mode dans lequel il les a organisés, ne laisse aucun doute sur cela, puisqu'en leur refusant des organes convenables pour façonner et adapter les choses à des usages, il faut nécessairement qu'il ait aussi voulu leur refuser l'intelligence, par l'intime connexion qui existe entre ces deux circonstances.

Car s'il est clair qu'un être rendu capable de façonner et d'adapter les choses à des usages, mais laissé incapable de comprendre l'usage des choses, auroit reçu les organes sans utilité pour lui, et par conséquent sans raison, il est également clair qu'un être rendu capable de comprendre l'usage des choses, mais laissé

incapable de façonner et d'adapter les choses à des usages, auroit reçu l'intelligence sans utilité pour lui, et par conséquent sans raison.

Or, comme il est impossible d'attribuer au Créateur des déterminations destituées d'utilité et de raison, il est évident qu'en accordant ou refusant l'intelligence, il a dû aussi nécessairement accorder ou refuser les organes; et qu'en accordant ou refusant les organes, il a dû aussi nécessairement accorder ou refuser l'intelligence; la privation ou la possession des organes ou de l'intelligence impliquant nécessairement dans les principes de sa sagesse la privation ou la possession de l'intelligence ou des organes.

Dans le plan du Créateur, les animaux ont dû être les esclaves de l'homme pour le servir dans ses besoins; et ce n'est que dans cette seule vue qu'ils ont été placés

sur la terre, comme cela sera démontré par la suite.

Mais vainement le Créateur auroit-il fixé cette destination aux animaux, si en même tems il n'avoit pas gravé en eux la plus aveugle soumission aux volontés de l'homme, et s'il leur avoit laissé le pouvoir de délibérer sur les services que l'homme auroit exigés d'eux, puisqu'alors ils n'auroient plus été des êtres créés pour le servir, mais des êtres libres comme lui.

Ainsi, pour opérer dans les animaux une soumission aveugle aux volontés de l'homme, il a nécessairement fallu que le Créateur les privât du pouvoir délibératif, puisque ce pouvoir en auroit fait des êtres libres; et pour les priver du pouvoir délibératif, il a nécessairement fallu qu'il les privât d'intelligence, puisque l'intelligence leur auroit donné ce pouvoir; en un mot, pour remplir les vues du Créateur, les ani-

maux ont dû être formés de manière à prêter et à soumettre passivement à l'homme leurs forces et leurs facultés, sans être capables de comprendre, ni l'usage de ces forces et de ces facultés, ni celui que l'homme jugeroit à propos d'en faire.

Car, si la capacité de comprendre l'usage des choses avoit pu co-exister dans les animaux avec l'imperfection de leurs organes, et leur incapacité à façonner et à adapter les choses à des usages, c'est-à-dire, si les animaux avoient été capables d'éclairer et de diriger avec une intelligence semblable à celle de l'homme, l'usage de leurs forces, de leur vîtesse, de la finesse de leurs sens et de tant d'autres avantages physiques qu'ils ont sur l'homme, non-seulement ils ne se seroient point soumis à son empire, mais il auroit pu devenir incertain à qui des deux, à lui ou à eux, auroit définitivement appartenu l'empire de la terre.

Ce n'est qu'à l'homme seul que le Crèateur a accordé les organes nécessaires pour façonner et adapter à l'usage de ses besoins, naturels et artificiels, les choses que lui offre la terre, parce que ce n'est qu'à lui seul qu'il a voulu accorder l'intelligence.

Mais, quoique la manière dont le Créateur a organisé l'homme, manifeste clairement que son intention a été que l'homme fût un être intelligent, cependant il n'a pas voulu qu'il le fût nécessairement, et il l'a laissé entièrement libre de l'être ou de ne l'être pas, et de l'être si peu, ou, pour ainsi dire, tant qu'il voudroit.

Dans les animaux, la stupidité est l'immédiate conséquence de l'imperfection de leurs organes, ou, ce qui est la même chose, par leurs organisations les animaux sont nécessairement des êtres stupides. Mais l'intelligence n'est pas une conséquence immédiate de la perfection des or-

ganes de l'homme, parce que l'homme n'est, par son organisation, qu'un être intelligent possible, et non un être intelligent actuel.

Car, si la simple possession des organes propres à façonner et à adapter les choses à des usages, déterminoit nécessairement l'intelligence dans l'être doué de ces organes, tous les hommes seroient non-seulement des êtres actuellement intelligens, mais des êtres actuellement intelligens au même ou presque au même degré, puisque ce genre d'organes est le même ou presque le même dans tous les hommes. Mais, comme l'expérience prouve le contraire, il est évident qu'il faut de toute nécessité une condition de plus que la simple possession des organes pour arriver à la possession de l'intelligence.

Ce n'est qu'en faisant usage de ses organes, c'est-à-dire, qu'en façonnant et adaptant actuellement les choses à des

usages, que l'homme développe son intelligence, et de possible qu'elle étoit en lui, la rend actuelle. Car, comme façonner et adapter les choses à des usages, c'est combiner des moyens pour obtenir des fins, et que combiner des moyens pour obtenir des fins, est intelligence, il est évident que l'homme ne peut façonner et adapter aucune chose à un usage, sans développer en lui par le même acte de l'intelligence.

La quantité d'intelligence actuelle que l'homme développe en lui par l'usage de ses organes, est donc égale à la quantité d'usages de toute espèce, auxquels il façonne et adapte les choses de la terre. Et d'après ce principe, on peut se représenter l'espèce humaine sous trois grands modes distincts.

On peut la considérer d'abord se maintenant sur la terre exactement comme les animaux, c'est-à-dire, dans l'entière ignorance de tout besoin artificiel, et ne rem-

plissant ses besoins naturels que sur les seules provisions que la nature a destinées aux animaux ; n'appliquant, par conséquent, à sa nourriture que les herbes naturelles, les feuilles, l'écorce, les bourgeons, les fruits des arbres sauvages, et la chair des animaux assez foibles pour pouvoir devenir sa proie sans le secours d'aucun moyen artificiel ; allant toute nue, et se contentant, pour toutes demeures, des mêmes retraites que la nature a ménagées aux animaux ; en un mot, ne produisant rien, ne façonnant rien, et ne faisant de ses organes que le seul usage de saisir et de s'appliquer les choses de la terre, précisément dans l'état où la nature les présente.

On peut la considérer ensuite se maintenant avec l'assistance de ses organes, c'est-à-dire, produisant et façonnant elle-même les choses qu'exigent ses besoins, mais bornant l'usage de ses organes à ses seuls besoins naturels. Dans ce mode, l'es-

pèce humaine applique à sa nourriture principalement, soit la chair des animaux sauvages qu'elle prend dans des piéges ou qu'elle tue avec des armes; soit la chair, le lait et le laitage de ceux des animaux sauvages qu'elle est capable d'habituer avec elle et de rendre domestiques; soit enfin les grains, les racines, les fruits et les végétaux qu'elle sème, plante et cultive sur la terre à la place de ceux de la nature; elle se vêtit des peaux, des plumes et des laines des animaux, et se construit des habitations plus propres à la garantir du froid, du chaud et des autres rigueurs de l'air, que celles que lui offre la nature.

Enfin, on peut la considérer produisant et façonnant les choses, non-seulement pour l'usage de ses besoins naturels, mais encore pour celui de ses besoins artificiels. Dans ce mode, l'espèce humaine s'approprie tout ce que la terre produit sur sa surface et dans ses entrailles, et tout ce qu'elle est capable de produire

avec l'intervention du travail, pour l'adapter à ses besoins sous toutes les formes possibles ; elle invente, développe, perfectionne et multiplie les arts, c'est-à-dire, les moyens d'écarter de son existence les circonstances pénibles qui l'accompagnent nécessairement dans le second mode ; en un mot, c'est dans ce mode qu'elle appelle au secours de ses organes toutes les puissances de la nature, pour l'aider à rendre son séjour sur la terre commode et agréable.

Dans le premier de ces trois modes, si l'on pouvoit le regarder comme possible, l'espèce humaine existeroit sur la terre dans le même état de stupidité où sont les animaux. Car comme, dans l'état de nature, l'homme n'a qu'un seul moyen de développer en lui son intelligence possible, celui de faire de ses organes l'usage pour lequel le Créateur les lui a donnés, et que posséder les organes sans les vouer à cette destination, est la même chose, quant à

l'intelligence, que d'en être privé, il est évident que l'intelligence n'entreroit pour rien dans la manière dont l'homme maintiendroit son existence dans ce mode, et que toutes ses poursuites dériveroient nuement, comme celles des animaux, de l'impulsion des forces actives qui gouvernent le mécanisme de son organisation, et qui l'entraîneroient aveuglément à toutes ses actions.

Dans le second mode, l'espèce humaine commenceroit à s'élever au-dessus de la condition des animaux par le premier usage de ses organes, et, par conséquent, le premier développement de son intelligence. Mais, comme elle n'étendroit point l'usage de ses organes au-delà de ses besoins naturels, c'est-à-dire, au-delà du simple maintien de son existence, il est clair que, dans ce mode, elle resteroit bien au-dessous de son intelligence possible, puisqu'elle resteroit bien au-dessous de l'usage qu'elle seroit capable de faire de ses or-

ganes, et que là où cet usage s'arrête, s'arrête aussi le développement de l'intelligence.

Dans le troisième mode, l'espèce humaine deviendroit capable de développer en elle toute l'intelligence dont le Créateur l'a rendue susceptible sur la terre. Car, comme les besoins artificiels de l'homme sont infinis, et qu'il n'existe aucune chose sur la terre, qui ne puisse être façonnée et adaptée à ce genre de besoins, il est évident que ce mode mettroit l'espèce humaine en état de s'élever à sa plus grande intelligence, puisqu'il lui fourniroit les occasions de faire de ses organes le plus grand usage possible.

Il est donc clair que l'espèce humaine développe en elle autant d'intelligence qu'elle se donne de besoins, puisque, plus elle se donne de besoins, plus aussi elle façonne et adapte de choses à des usages, et que, plus elle façonne et adapte de choses

à des usages, plus aussi elle se donne d'intelligence.

Dans le premier des trois modes, l'espèce humaine ne se donne, ni besoins, ni intelligence; car les besoins auxquels elle obéit ne sont pas les siens, mais ceux de la nature, puisque c'est la nature elle seule qui y pourvoit. Dans le second mode, l'espèce humaine se charge de pourvoir elle-même aux besoins de la nature, et par-là se les approprie comme les siens; mais comme, dans ce mode, elle ne s'en donne pas d'autres, elle n'y possède pas autant d'intelligence que dans le troisième mode, où elle prend sur elle de pourvoir à-la-fois aux besoins que lui donne la nature, et à des besoins artificiels qu'elle se donne elle-même.

Ces vérités, qui résultent de principes d'une évidence manifeste, ont aussi pour elles l'expérience. L'espèce humaine, il est vrai, ne maintient pas son existence

uniformément dans un seul et même mode; on la trouve, au contraire, répandue sur la terre en sociétés séparées, qui toutes ont, pour ainsi dire, leurs modes particuliers d'exister. Mais on voit, en général, chacun de ces modes particuliers d'exister, accompagné du degré d'intelligence que détermine celui des trois grands modes avec lequel il a le plus de ressemblance, ou, ce qui est la même chose, on voit, en général, les peuples de la terre avoir autant d'intelligence qu'ils se donnent de besoins.

Dans l'ordre des choses que l'on vient de tracer, il n'est pas nécessaire que chaque individu de l'espèce humaine fasse actuellement usage de ses organes, c'est-à-dire, façonne et adapte actuellement les choses à des usages, pour réaliser ou accroître en lui son intelligence possible. Car, comme ce n'est pas dans les opérations mécaniques des organes que consiste l'intelligence, mais dans la combinaison

de moyens propres à effectuer une fin, et que la partie des organes n'est que d'exécuter et non de combiner ces moyens, il est clair que l'homme, qui comprend l'usage auquel les organes d'un autre ont façonné et adapté une chose, s'approprie dès ce moment ce qui est proprement intelligence dans cet usage.

Il n'est pas nécessaire non plus que chaque individu de l'espèce humaine, multiplie ses besoins pour multiplier son intelligence. Car, comme les besoins ne développent dans l'homme l'intelligence, que parce qu'ils l'excitent à combiner des moyens pour les satisfaire, et qu'il est possible de comprendre les moyens, sans avoir les besoins, il est évident qu'il suffit de se former des idées claires des besoins que se donnent les autres, et de comprendre l'usage des choses qu'ils façonnent et adaptent à ces besoins, pour participer à leur intelligence.

Enfin l'espèce humaine ne tient pas toute son intelligence du seul usage de ses organes, elle en dérive, au contraire, la plus sublime partie d'autres facultés que le Créateur lui a réparties, et qui constituent ce qu'on appelle ses facultés intellectuelles supérieures. Mais il faut de toute nécessité que, dans le développement de l'intelligence de l'homme, l'usage de ses organes précède celui de ses facultés.

Car, comme on l'a déjà dit, l'espèce humaine est dans l'impossibilité absolue de pouvoir sortir de sa primitive stupidité, autrement qu'en se servant de ses organes pour façonner et adapter les choses à des usages; et jusqu'à ce qu'elle ait développé en elle, par ce moyen, une première intelligence, ses facultés intellectuelles supérieures ne sont en elles que des forces mortes, parce que ce n'est que dans l'homme déjà intelligent, et non dans l'homme encore stupide, qu'elles peuvent exercer leur activité.

L'abstraction et le raisonnement, par exemple, sont deux opérations qui appartiennent aux facultés intellectuelles supérieures ; mais il est évident que ces deux opérations supposent nécessairement des connoissances antérieurement acquises, puisque, sans connoissances préliminaires, il n'est au pouvoir de l'homme, ni d'abstraire, ni de raisonner.

Par l'usage de ses organes, l'espèce humaine s'élève de la stupidité à sa première intelligence, et par l'usage de ses facultés intellectuelles supérieures, elle s'élève de sa première intelligence à toute son intelligence possible, ou, ce qui est la même chose, les facultés intellectuelles supérieures prennent le développement de l'intelligence de l'espèce humaine là où les organes le laissent. Et c'est manifestement dans cet ordre que le Créateur a voulu que l'homme fît usage des pouvoirs intellectuels dont il l'a doué.

Ainsi, plus l'espèce humaine étendra l'usage de ses organes, plus elle deviendra capable d'étendre celui de ses facultés intellectuelles supérieures; et plus elle étendra l'usage de ses facultés intellectuelles supérieures, plus elle deviendra capable d'étendre celui de ses organes, par l'assistance que se prêtent mutuellement ces deux genres de pouvoirs intellectuels.

Et comme il est impossible de fixer des bornes à l'usage que l'espèce humaine est capable de faire de ses organes et de ses facultés intellectuelles supérieures, il est également impossible d'en fixer au développement de son intelligence.

*Les Animaux sont imperfectibles, et l'Homme est perfectible à l'infini.*

La perfection des êtres animés consiste dans la tendance de toutes leurs actions vers les fins de leurs natures; et c'est-là l'idée qu'on doit se former de la perfection de ces êtres, lorsqu'on veut l'apprécier dans ses seuls vrais principes, c'est-à-dire, dans les principes de l'ordre général de l'univers.

Cette idée de la perfection des êtres animés, s'applique également à la perfection des êtres inanimés, naturels et artificiels, c'est-à-dire, des productions inanimées de la nature et des ouvrages de l'art. Car c'est la nature de chaque être, qui détermine la vraie fin qu'il a à remplir.

Ainsi, tant qu'un être animé ne tend pas, dans toutes ses actions, vers la fin de sa nature, il est un être imparfait et

perfectible ; et ce n'est que dans le cas contraire qu'on peut le considérer comme un être parfait et imperfectible.

Les êtres animés, ou sont eux-mêmes la cause efficiente de leur perfection, ou c'est une cause efficiente étrangère qui l'opère en eux. Dans le premier cas, leur perfection leur appartient en propre, et dans le second, elle n'est qu'une perfection empruntée.

Pour que la perfection d'un être animé puisse lui appartenir en propre, il faut nécessairement qu'il soit un être intelligent ; car il est évident que, sans intelligence, il lui seroit impossible de diriger lui-même ses actions vers la fin de sa nature, puisqu'il lui seroit impossible de comprendre cette fin.

Il faut de plus qu'un être animé, pour pouvoir devenir lui-même la cause efficiente de sa perfection, soit un agent libre,

c'est-à-dire, qu'il détermine lui-même ses actions; car si ses actions n'étoient pas déterminées par lui-même, il est clair que, ni leur tendance vers la fin de sa nature, ni leurs écarts de cette fin, ne pourroient lui être attribués.

Mais, comme il est impossible d'assigner à l'intelligence une autre raison finale dans l'être qui s'en trouve doué, que de le revêtir du pouvoir de se gouverner lui-même, il est évident que tout agent intelligent doit aussi être considéré comme un agent libre.

Les êtres animés destitués d'intelligence et de liberté, ne peuvent donc pas être eux-mêmes la cause efficiente de leur perfection, ou, ce qui est la même chose, ne peuvent être susceptibles que d'une perfection semblable à celle des êtres inanimés, c'est-à-dire, d'une perfection empruntée. Et telle est la perfection des animaux.

Dans le système de l'univers, les animaux ont dû remplir les fins de leurs natures avec la plus inviolable fidélité, et, par conséquent, sans jamais pouvoir en dévier; et pour les réduire à cette condition, il a nécessairement fallu deux choses; la première, que le Créateur fût lui-même la cause efficiente de leur perfection; la seconde, qu'il les privât de toute intelligence.

Car, si le Créateur avoit doué les animaux de la moindre intelligence, et, par conséquent, de la moindre liberté dans leurs actions, il est clair que leur perfection n'auroit plus été certaine, puisque ce n'auroit plus été de lui, mais d'eux qu'elle auroit dépendu.

Il est manifeste que des êtres perfectionnés par le Créateur lui-même, et dont la perfection tenoit intimement à ses vues, ont dû sortir de ses mains tels qu'il en avoit besoin dans l'économie générale de

son plan, et que sa suprême intelligence n'a dû rien laisser en eux d'imparfait et de perfectible.

Aussi est-ce dans cet état d'imperfectibilité que les animaux se montrent et se sont montrés perpétuellement; car on voit dans chaque espèce les générations se succéder les unes aux autres, sans que jamais aucune varie de celles qui l'ont précédée, dans la manière de maintenir son existence, et de poursuivre, saisir et s'appliquer les choses.

Les lions, les tigres, les loups, les aigles d'aujourd'hui, ne fondent pas sur leurs proies autrement que ne l'ont pratiqué leurs semblables dans tous les tems; les castors, les abeilles, les araignées, les vers à soie, font leurs habitations, leurs ruches, leurs toiles, leurs cocons précisément sur les mêmes modèles qu'ont suivis tous ceux de leurs espèces qui ont existé avant eux; et l'on n'a jamais vu aucune espèce d'ani-

maux exercer ses poursuites et pourvoir à ses besoins d'une manière différente dans un tems que dans un autre.

Cette imperfectibilité qu'on observe dans les espèces, n'a pu avoir son principe que dans celle des individus qui les composent; et dans chaque espèce d'animaux, les individus ont dû être imperfectibles, non-seulement parce que c'est le Créateur lui-même qui a opéré leur perfection, mais parce qu'il les a mis dans l'impossibilité de se détériorer, c'est-à-dire, d'aller aux fins de leurs natures par d'autres méthodes que celles que son intelligence leur a tracées.

Le castor ne construit pas son habitation mieux ou plus mal cette année qu'il ne l'a fait les années précédentes. Il en est de même de la cellule de l'abeille, de la toile de l'araignée, et, en général, de tout ce que l'animal entreprend, poursuit et pratique dans chaque espèce, le Créateur

ne lui ayant laissé en rien le pouvoir de faire mieux ou de faire mal.

La perfection de l'homme ne paroît pas avoir formé une condition aussi indispensable dans le plan du Créateur, que celles des animaux, puisqu'il n'a pas jugé à propos de l'opérer lui-même, et qu'il l'a laissée à l'entière disposition de l'homme; toutefois après l'avoir muni de tous les pouvoirs nécessaires pour le rendre capable de se perfectionner lui seul.

Car l'homme étant un être intelligent et libre, il est clair que rien ne lui manque pour être lui-même la cause efficiente de sa perfection, puisque, comme être intelligent, il est capable d'approfondir la fin de sa nature, et que, comme être libre, il est le maître de diriger vers elle ses actions. Et c'est pour avoir doué l'homme d'une nature si supérieure à celle des animaux, que le Créateur n'a pas eu besoin de se charger lui-même de sa perfection.

La nature de l'homme est complexe et embrasse dans son ensemble deux natures distinctes, dont l'une est semblable à celle des animaux, et l'autre à celle du Créateur lui-même. Car il est évident que se conserver et propager sur la terre, comme font les animaux, c'est avoir, dans sa nature, quelque chose de commun avec ces êtres; et qu'être doué d'intelligence, c'est avoir, dans sa nature, quelque chose de commun avec l'Etre suprême. La première de ces deux natures de l'homme, forme donc sa nature animale, et la seconde, sa nature divine.

Ce n'est donc pas seulement pour remplir la fin que lui trace sa nature animale, mais aussi pour remplir celle qui résulte de sa nature divine, que l'homme existe sur la terre; et lorsqu'il se borne à ne remplir sur la terre que la seule fin de sa nature animale, il est manifestement un être imparfait, puisqu'il ne remplit qu'une partie de la fin de sa nature.

Car si le Créateur, en plaçant l'homme sur la terre, ne l'avoit destiné à rien de plus qu'à s'y conserver et propager, il seroit impossible de concevoir pourquoi il auroit eu besoin de le douer d'une nature si différente de celle des animaux, puisqu'il est impossible de rien ajouter à la perfection avec laquelle ces êtres remplissent cette destination.

Il ne seroit pas vrai de dire que le Créateur n'a donné l'intelligence à l'homme que dans l'unique vue de le rendre capable d'approfondir, et, par conséquent, de mieux remplir la fin de sa nature animale; car l'homme n'a pas besoin de connoître cette fin pour la remplir, puisqu'il est dirigé vers elle aveuglément, et presque avec la même force que les animaux, par le pur mécanisme de son organisation.

Ce n'est pas à l'aide de son intelligence que l'homme apprend qu'il doit manger et boire, puisqu'il sait manger et boire bien

long-tems avant qu'il ait développé en lui la moindre intelligence ; ce n'est pas non plus avec le secours de son intelligence que l'homme apprend quand il doit manger et boire, et dans quelle proportion, puisque les forces actives qui gouvernent le mécanisme de son organisation, lui tracent l'un et l'autre, et le guident à cet égard, comme sur tout ce qui tient à sa nature animale, avec une infaillibilité qu'il se promettroit en vain de tous les raisonnemens et de toutes les délibérations de son intelligence.

Mais l'expérience fait voir plus encore, elle fait voir que la perfection avec laquelle les peuples de la terre remplissent la fin de leur nature animale, est précisément en raison inverse de leur intelligence, ou, ce qui est la même chose, que plus les peuples de la terre se rapprochent par leurs modes d'exister de la stupidité des animaux, plus exactement et plus régulièrement ils remplissent la fin de leur nature animale ; et

que, plus ils s'élèvent au-dessus des animaux par le développement de leur intelligence, moins exactement et moins régulièrement ils remplissent cette fin.

Il est donc de toute évidence que le Créateur n'a pu donner à l'homme l'intelligence, que dans la seule vue de le mettre en état de remplir la fin de sa nature divine ; et l'on va voir que ce n'est qu'en remplissant cette fin, et non celle de sa nature animale, que l'homme remplit sa vraie destination sur la terre.

Les êtres que le Créateur a attachés à la terre, sont tous sortis de ses mains avec des natures complexes, c'est-à-dire, composées de natures subordonnées, et, par conséquent, supérieures et inférieures les unes aux autres. Mais ce n'est que la nature la plus élevée de chaque être qui forme sa nature constitutive, et qui détermine la vraie fin qu'il a à remplir dans l'ordre général de l'univers.

L'animal a une nature commune avec l'arbre et une nature qui lui est particulière; la première est sa nature inférieure, la seconde sa nature supérieure, et ce n'est que par cette dernière qu'il est un animal. L'arbre a une nature commune avec la pierre et une nature qui lui est particulière; la première est sa nature inférieure, la seconde sa nature supérieure, et ce n'est que par cette dernière qu'il est un arbre. De même, l'homme a une nature commune avec l'animal et une nature qui lui est particulière; la première est sa nature inférieure, la seconde sa nature supérieure, et ce n'est que par cette dernière qu'il est un homme.

Or, s'il est évident que l'animal se détruiroit comme animal, s'il ne remplissoit que la seule fin de sa nature commune avec l'arbre, et que l'arbre se détruiroit comme arbre, s'il ne remplissoit que la seule fin de sa nature commune avec la pierre, il est également évident que l'homme se dé-

truiroit comme homme, s'il ne remplissoit que la seule fin de sa nature commune avec l'animal.

Mais, ni l'animal, ni l'arbre, n'ont le pouvoir de se dégrader de leurs natures supérieures, parce que des liens indissolubles les enchaînent à ces natures, et les mettent dans l'impossibilité de s'en écarter. Ce malheureux pouvoir n'a été réservé qu'à l'homme seul; lui seul peut descendre de son rang, se dépouiller de sa nature divine, et donner à son affinité avec les animaux la préférence sur celle avec le Créateur, parce qu'il est le seul être de la terre que rien ne force, ni au-dedans ni au-dehors de lui, de remplir la fin de sa nature supérieure.

Les forces actives à l'impulsion desquelles le Créateur a soumis le mécanisme de l'organisation des êtres animés, entraînent l'homme vers la fin de sa nature animale sans la moindre coopération de

sa part, et sans qu'il ait même besoin, pour remplir cette fin, de l'avoir en vue. Mais le Créateur n'a rien mis dans l'organisation de l'homme qui le force d'obéir à sa nature divine, rien qui l'entraîne vers la fin de cette nature, de manière à le dispenser de la nécessité de chercher à la pénétrer; il a laissé cette fin à découvrir et à remplir à l'homme lui-même, et l'intelligence est toute l'assistance qu'il a jugé à propos de lui donner pour cet effet.

Ainsi, avant que l'homme puisse être en état d'entreprendre lui-même sa vraie perfection, il faut nécessairement qu'il développe en lui son intelligence possible, puisque c'est à ses propres soins que le Créateur a commis ce développement; et jusqu'à ce qu'il se soit donné lui-même une intelligence actuelle, il est impossible qu'il puisse être autre chose sur la terre que ce que sont sur cette planète les animaux, puisque jusqu'alors il est impossible qu'il puisse se former la moindre idée

de la fin qu'il a à remplir pour s'élever au-dessus d'eux.

On voit donc clairement que, plus l'homme fera de progrès dans le développement de son intelligence possible, plus il deviendra capable d'approfondir la fin de sa nature divine, et, par conséquent, de se perfectionner lui-même; et comme les progrès que l'homme peut faire dans ce développement sont illimités, il est évident que, du côté de son intelligence, l'homme est perfectible à l'infini.

Mais quoique l'intelligence découvre à l'homme la fin de sa nature divine, et le mette en état de devenir lui-même la cause efficiente de sa perfection, elle ne le rend pas pour cela nécessairement parfait, ou, ce qui est la même chose, la perfection de l'homme n'est pas une conséquence nécessaire de son intelligence, et l'homme le plus intelligent peut être l'homme le plus imparfait. Car comme, en

sa qualité d'être libre, l'homme a le choix de ses actions, il est évident qu'il dépend de lui de vouloir ou de ne pas vouloir être parfait, et que ce n'est, par conséquent, qu'avec le concours de sa volonté que son intelligence peut l'élever à sa perfection.

L'homme n'a pas besoin de faire des efforts sur lui-même pour se déterminer à remplir la fin de sa nature animale; car, indépendamment de ce qu'il y est vivement excité par le seul mécanisme de son organisation, sa volonté doit continuellement l'incliner d'elle-même à une obéissance qui l'invite à elle par des récompenses attrayantes.

Mais l'homme ne se sent pas également incliné à remplir la fin de sa nature divine, parce qu'il sait d'avance que cette nature exigeroit de lui le sacrifice des séduisantes jouissances que sème sur sa vie sa nature animale, et qu'il n'apperçoit pas immédiatement ce qu'il gagneroit à leur place.

Car le Créateur n'a pas donné à l'homme deux natures pour l'assujettir au même degré à toutes les deux à-la-fois; chacune peut avoir l'empire sur lui, mais c'est nécessairement à l'exclusion de l'autre. Si l'homme est dominé par sa nature animale, sa nature divine perd ses droits sur lui, et, dans ce cas, il n'est qu'un animal; si, au contraire, sa nature divine commande, il faut que sa nature animale obéisse; et ce n'est que dans ce cas qu'il est un homme.

L'homme ne peut donc s'élever à la dignité de son être, qu'en subordonnant sans cesse sa nature animale à sa nature divine, ou, ce qui est la même chose, qu'en se déterminant à ne jamais vouloir pour sa nature animale que ce que lui permet sa nature divine. Or, comme l'art de gouverner ainsi la volonté est le plus difficile de tous les arts humains, et que l'homme ne peut jamais y avoir fait assez de progrès, il est évident que, du côté de sa vo-

lonté, il est aussi perfectible qu'il l'est du côté de son intelligence.

Sous tel point de vue qu'on puisse envisager l'homme, par-tout on voit que, sous les plus viles apparences, sous celles d'un pur animal, le Créateur l'a formé pour la plus haute destination; mais sans lui donner d'autre aide pour s'y élever que la simple faculté de le pouvoir, et en lui laissant la plus entière liberté de la suivre, ou de s'en choisir lui-même toute autre; tandis qu'il n'a pas donné une seule faculté aux animaux, sans avoir mis ces êtres dans l'impossibilité de pouvoir la vouer à d'autres usages que ceux qu'il a eu en vue en la leur donnant.

Tant que l'homme ne se sert point des organes que le Créateur lui a donnés pour façonner et adapter les choses à des usages, il n'est sur la terre qu'un être purement naturel, comme l'animal, l'arbre, la pierre, puisque, dans cet état, ce n'est pas lui,

mais la nature qui gouverne son existence. Mais si-tôt que l'homme commence à se servir de ses organes pour façonner et adapter les choses à des usages, il devient un être artificiel, puisque, dès ce moment, il ôte à la nature le gouvernement de son existence pour s'en charger lui-même.

L'homme peut devenir un être artificiel sous une infinité de modes et de dénominations, sous le mode et la dénomination de roi, de législateur, de ministre d'état, de général d'armée, de magistrat, de juge, de maître, d'ami, et sous tant d'autres modes et noms encore; mais sous tel mode et sous tel nom qu'il puisse gouverner son existence artificielle, c'est la fin qu'il fixe à ses actions dans chaque mode, qui détermine ce qu'il est dans l'ordre général de l'univers, homme ou monstre.

S'il règle son existence artificielle invariablement sur sa nature divine, c'est-à-dire, s'il ne fixe à ses actions aucune fin

qui ne soit conforme à celle que lui dicte cette nature, il est un homme, puisqu'alors il remplit la vraie destination que le Créateur lui a assignée comme homme dans l'ordre général de l'univers; mais lorsque, dans le gouvernement de son existence artificielle, il perd de vue sa nature divine, et fixe à ses actions des fins contraires à celle que lui prescrit cette nature, il est un monstre, puisqu'alors il se détache comme homme de toute connexion avec l'ordre général de l'univers.

L'espèce humaine peut se dépraver au point de ne faire entrer sa nature divine pour rien dans l'idée qu'elle se forme de sa perfection; elle peut détourner ses regards des basses et criminelles fins que l'homme fixe à ses actions dans les différens modes de son existence artificielle, pour ne voir et admirer en lui que l'art avec lequel il sait effectuer ces fins, et l'habile scélérat peut se couvrir de gloire à ses yeux. Mais c'est pour

être parfait aux yeux du Créateur, et non pour paroître tel à des êtres vils et corrompus, que l'homme a été placé sur la terre.

*Les Animaux finissent leur destination complétement sur la terre, et l'Homme n'y peut finir la sienne qu'incomplétement.*

La fin que prescrit à chaque être sa nature, détermine la destination que le Créateur lui a donnée à remplir dans l'univers ; et jusqu'à ce qu'un être ait rempli sa destination dans l'univers, il est un être imparfait, puisque jusqu'alors il n'a point rempli la fin de sa nature.

Il est évident que le Créateur n'a pu fixer aux êtres des destinations, sans attacher à leurs organisations des pouvoirs pour les remplir, et que ces pouvoirs ont dû être proportionnés aux destinations. Car, si le Créateur avoit assigné à un être plus de destination qu'il ne lui auroit donné de pouvoirs pour la remplir, il est manifeste qu'il auroit exigé de lui l'impossible.

En formant les êtres pour leurs destina-

tions, le Créateur a suivi deux systêmes différens. Il a organisé les uns complétement, et les autres incomplétement; c'est-à-dire, il a donné aux uns des organisations revêtues de tous les pouvoirs nécessaires à leurs destinations, et aux autres des organisations revêtues d'une partie seulement de leurs pouvoirs.

Mais en composant ainsi l'univers d'êtres complétement et d'êtres incomplétement organisés, le Créateur n'a point entendu le composer d'êtres capables et d'êtres incapables de remplir les destinations qu'il leur a prescrites; et dans les suprêmes vues de sa sagesse, les deux manières différentes d'organiser les êtres, n'ont été que deux manières différentes de les revêtir des pouvoirs nécessaires à leurs destinations.

L'être complétement organisé a dû tenir ses pouvoirs d'une seule et même organisation, l'être incomplétement organisé, au contraire, a dû tenir les siens d'une suite

d'organisations différentes. Et voilà le moyen dont le Créateur s'est servi pour rendre les êtres incomplétement organisés aussi capables de remplir leur destination, que le sont les êtres complétement organisés.

Pour effectuer cette capacité dans les êtres incomplétement organisés, le Créateur a mis en eux les germes des diverses organisations par lesquelles ils ont besoin de passer, pour acquérir successivement des pouvoirs égaux à leurs destinations; et le développement de ces germes, ou, ce qui est la même chose, le passage de l'être incomplétement organisé d'une organisation à l'autre, s'opère naturellement au moment où ses premiers pouvoirs se trouvent avoir accompli leur tâche de destination, et demandent à être relevés par de nouveaux pouvoirs.

L'expérience offre une infinité d'exemples des transformations que subissent les

êtres dans leurs organisations ; et plus on approfondira le système général de l'univers, plus on verra que ces transformations sont inséparables de la nature des êtres incomplétement organisés. On n'en citera ici qu'un seul exemple.

Le ver-à-soie est un être dont la destination est de se conserver et propager sur la terre ; mais il est un être incomplétement organisé, puisque les pouvoirs attachés à son organisation ne lui permettent de remplir qu'une partie de sa destination, celle de se conserver, et qu'il est incapable de se propager. L'espèce des vers-à-soie n'auroit donc existé qu'un instant sur la terre, si le Créateur n'avoit pas eu soin de mettre dans la première organisation de ces êtres une seconde organisation qui, sous la forme exaltée d'un papillon, leur a donné le pouvoir de se propager, et de remplir ainsi toute leur destination.

Car le Créateur n'a pas seulement voulu

que chaque nouvelle organisation que subiroient les êtres incomplétement organisés, les revêtît de nouveaux pouvoirs pour leurs destinations; mais il a voulu de plus qu'elle les exaltât au-dessus de leur état précédent, et les élevât en rang dans la chaîne des êtres.

Ainsi, lorsqu'on voit un être se transformer successivement d'une organisation à une autre, il n'est pas possible de douter qu'il ne soit sorti des mains du Créateur incomplétement organisé pour sa destination, puisque ce seroit sans nécessité et, par conséquent, sans raison qu'un être complétement organisé pour sa destination, changeroit d'organisation. Mais on peut reconnoître un être incomplétement organisé pour sa destination, à une autre circonstance encore non moins infaillible.

Car, comme tout être incomplétement organisé est un être nécessairement imparfait sous son organisation actuelle, puisque,

sous cette organisation, il est incapable, faute de pouvoirs, de remplir sa destination, il est manifeste que l'imperfection nécessaire d'un être sous une organisation quelconque, est une preuve certaine que cette organisation n'est pas sa dernière, puisqu'il est impossible de supposer qu'il ait pu sortir des mains du Créateur un seul être nécessairement imparfait dans l'univers.

Le ver-à-soie est un être nécessairement imparfait sous son organisation de ver, puisque, sous cette organisation, il est incapable, faute de pouvoirs, de remplir sa destination. Cette circonstance suffit donc elle seule pour classer cet animal dans le nombre des êtres incomplétement organisés, ou, ce qui est la même chose, pour le regarder comme un être désigné par le Créateur à s'élever à une organisation plus puissante; et l'on n'a pas besoin, pour en être certain, de le voir s'élever actuelle-

ment de son organisation de ver à celle de papillon.

Le Créateur a donné à tous les animaux une même destination à remplir sur la terre, celle de se conserver et propager ; et de cette destination primaire des animaux, ont dérivé ensuite les destinations secondaires que le Créateur a permis à l'homme d'assigner lui-même à ces êtres.

Lorsqu'on considère les pouvoirs dont le Créateur a revêtu les animaux, soit sous une seule et même organisation, soit sous une suite d'organisations différentes, on les trouve précisément tels qu'il les falloit à ces êtres pour les rendre capables de se conserver et propager ; preuve manifeste que c'est-là l'unique destination qu'ils ont dû avoir à remplir sur la terre dans le plan du Créateur.

Car, si les animaux avoient eu à remplir sur la terre une plus grande destina-

tion que celle de se conserver et propager, ils seroient des êtres nécessairement imparfaits sous leurs organisations actuelles, puisque ces organisations ne leur donnent d'autres pouvoirs que ceux de se conserver et propager; et l'on ne doit pas douter que le Créateur, pour ne pas les laisser des êtres nécessairement imparfaits dans l'univers, n'eût eu soin alors de les revêtir sous des organisations ultérieures des pouvoirs qui leur auroient manqué.

Mais on voit les animaux invariablement fixés à des organisations qui ne leur donnent d'autres pouvoirs que ceux de se conserver et propager. Car on ne voit point l'animal complétement organisé, s'élever au-delà de l'organisation qui le borne à ces pouvoirs, ni l'animal incomplétement organisé, au-delà de la dernière organisation qui les lui complète; et l'on ne peut pas avoir une preuve plus évidente que ce n'est que pour se conserver et propager,

que le Créateur a placé les animaux sur la terre.

Ainsi, lorsque les animaux se sont conservés et propagés sur la terre dans la proportion des pouvoirs attachés à leurs organisations dans chaque espèce, ils y ont fini leur destination; et, dès ce moment, l'univers n'a plus besoin d'eux sous aucune organisation ultérieure, puisque leur destination dans l'univers n'embrassoit rien qu'ils n'aient été capables d'achever complétement sur la terre sous les organisations dont ils se trouvoient revêtus; savoir, l'animal complétement organisé sous son organisation unique, et l'animal incomplétement organisé sous ses organisations successives.

Car la durée du besoin que l'univers a des êtres qui existent sur la terre, dépend nécessairement de deux circonstances, de la grandeur de la destination que le Créateur a assignée à chacun, et de l'étendue

des pouvoirs qu'il a attachés à son organisation.

Si la destination d'un être de la terre surpasse les pouvoirs attachés, soit à son organisation unique, soit à ses organisations successives, il est évident qu'il est un être nécessairement imparfait sur cette planète, puisqu'il y existe sous une organisation incomplète. Mais, comme il est impossible que le Créateur ait pu former des êtres tout exprès pour les laisser nécessairement imparfaits dans l'univers, il est manifeste qu'un être incomplétement organisé sur la terre, ne doit être considéré que comme un être qui n'est point encore arrivé à sa dernière, c'est-à-dire, à sa complète organisation; et ce n'est que d'un pareil être de la terre dont l'univers a encore besoin au-delà de cette planète.

Car s'il est de toute évidence que l'univers ne peut remplir sa destination générale, qu'autant que les êtres qui le com-

posent remplissent leurs destinations particulières, et s'il est également de toute évidence que les êtres qui composent l'univers ne peuvent remplir leurs destinations particulières, qu'autant que leurs organisations les en rendent capables, il faut de toute nécessité qu'un être incapable, faute de pouvoirs, de finir sa destination sur la terre, la finisse quelqu'autre part dans l'univers, puisque, sans cela, l'univers seroit nécessairement un tout imparfait.

Mais si les pouvoirs attachés, soit à l'organisation unique, soit aux organisations successives d'un être de la terre, sont égaux à sa destination, l'univers cesse d'avoir besoin de lui immédiatement après qu'il a cessé d'exister sur cette planète; et c'est le cas de tous les animaux. Car il est aussi impossible de trouver une raison pourquoi l'animal existeroit encore dans l'univers, après avoir rempli sur la terre tout ce que l'univers avoit à lui demander,

qu'il est impossible d'en imaginer une, pourquoi cela arriveroit à l'arbre.

Mais il n'en est pas de même de l'homme, l'univers a encore besoin de lui après qu'il a rempli sa destination sur la terre, dans toute l'étendue des pouvoirs attachés à son organisation, parce que la destination que le Créateur lui a assignée dans l'univers, surpasse infiniment celle qu'il lui a donnée à remplir sur la terre.

L'homme, il est vrai, a, par sa nature animale, précisément la même destination à remplir sur la terre que les animaux, celle de se conserver et propager, puisque, par cette nature, il n'est rien de plus qu'un animal, gouverné par le même mécanisme, soumis aux mêmes besoins, borné aux mêmes pouvoirs, et sujet à la même décomposition que tous les autres animaux.

Mais cette destination qui abaisse l'hom-

me si entièrement au niveau des animaux, n'est pour lui qu'une destination accessoire et momentanée; et la vraie destination que le Créateur lui a donnée à remplir sur la terre, est celle que lui trace sa nature divine, puisque ce n'est que sous cette nature seule qu'il est un homme.

Mon intention n'est point de traiter ici particulièrement de la nature divine de l'homme et de la destination qu'elle lui donne à remplir sur la terre; dans cette première partie de mon ouvrage, je ne considérerai l'une et l'autre que d'une manière générale, et ce n'est que dans la troisième partie que je me propose de développer et d'approfondir le vrai système moral de l'homme. Si, en suivant ce plan, je ne me rendois pas tout de suite aussi clair que j'ai tant envie de l'être, j'ose espérer que ce qui manquera à la pleine évidence dans une place, se trouvera complété dans une autre.

Quelque immense et immesurable que soit la différence entre l'intelligence du Créateur et celle de l'homme, il suffit que l'homme soit un être intelligent pour qu'on puisse le regarder comme un être d'une même nature avec le Créateur, puisque c'est par les qualités, et non par les dimensions des déterminations qui constituent les natures des êtres, que ces natures se distinguent essentiellement les unes des autres.

L'énorme feu que produiroit l'embrasement d'une vaste forêt, n'en seroit pas moins d'une même nature avec la foible flamme que jette un simple brin de paille allumé; le levier qui soulèveroit la terre entière, n'en seroit pas moins d'une même nature avec celui qui n'est capable de mouvoir qu'un poids ordinaire; l'homme qui, le premier, a su peser les cieux et tracer les orbites des astres, n'en a pas moins été d'une même nature avec l'homme brut,

qui, pour toute intelligence, n'a encore qu'une intelligence possible.

Et quoique les différences de puissance que les comparaisons de ces exemples présentent, soient infiniment au-dessous de celle qui existe entre la puissance intellectuelle du Créateur et celle de l'homme, elles n'en prouvent pas moins que des êtres différens en puissance peuvent être les mêmes en nature, et que la puissance des êtres ne doit point être placée dans le nombre des déterminations essentiellement constitutives de leurs natures.

Il est donc évident que l'homme existe sur la terre avec une nature semblable à celle du Créateur, puisque l'intelligence, considérée en elle-même, n'est pas autre chose dans le Créateur que ce qu'elle est dans l'homme; et que dans tous les êtres qui s'en trouvent doués, quelque grande que puisse être la disproportion dans laquelle ils la possèdent, elle n'est qu'une

seule et même chose, le pouvoir d'agir avec discernement.

Il ne peut donc pas rester le moindre doute dans l'esprit de l'homme, que s'élever dans ses actions à la perfection du Créateur, ne soit la vraie destination qu'il a à remplir comme homme, puisque cette destination dérive de sa nature divine, aussi immédiatement que dérive de sa nature animale celle de se conserver et ropager, et qu'il est de toute impossibilité que la destination d'un être puisse être déterminée par autre chose que par sa nature.

Ce principe trace à l'homme, de la manière la plus claire, la fin de sa nature divine, et la destination que cette nature lui donne à remplir sur la terre. Car l'homme étant un être d'une même nature avec le Créateur, et le Créateur étant un être souverainement parfait, il est manifeste que ce n'est qu'en s'assimilant au

Créateur dans toutes ses actions, que l'homme peut devenir parfait lui-même, puisqu'il est impossible que deux êtres intrinsèquement semblables en nature, puissent être intrinsèquement dissemblables en perfection.

Ainsi, tel que se montre le Créateur dans l'univers, tel doit aussi se montrer l'homme sur la terre, puisque toute action qui le rendroit dissemblable au Créateur, le rendroit aussi nécessairement imparfait. Si le Créateur est bon, bienfaisant, magnanime, juste, exalté, imperturbable, fidèle, il faut que l'homme s'efforce de lui ressembler sous tous ces rapports, puisque ce n'est que sous cette ressemblance qu'il est un homme, et qu'il perd ce nom du moment où il est méchant, malfaisant, lâche, injuste, abject, passionné, perfide.

Mais comment le Créateur a-t-il pu assigner une si haute destination à un

être en apparence aussi foible que l'homme ? et par quels pouvoirs a-t-il pu le rendre capable de la remplir ?

Pour rendre l'homme capable de remplir sa haute destination, le Créateur lui a donné deux choses, l'intelligence et le spectacle de l'univers ; c'est dans l'univers que le Créateur a déployé ses suprêmes perfections, et c'est-là où l'intelligence de l'homme a dû les découvrir.

Ainsi, simple capacité de remplir sa destination, et rien de plus, voilà ce que l'homme a reçu du Créateur, et tout le reste n'a dû dépendre que de lui seul. Car l'homme a dû être libre dans toutes ses actions, et si parfaitement libre, que rien au monde ne fût capable de forcer son choix ; le Créateur lui-même n'ayant pas jugé à propos de s'en réserver le pouvoir, comme cela sera complétement démontré dans la dernière partie de cet ouvrage, quoique cette vérité ne semble pas avoir

besoin d'autres preuves que de voir l'homme commettre, sous les yeux du Créateur, tous les forfaits imaginables, et s'écarter de la fin de sa nature de toutes les manières possibles.

Le système sur lequel le Créateur a formé l'homme pour sa destination, met donc dans tout leur jour deux vérités que j'ai déjà eu plus d'une occasion de faire sentir ; la première, que l'homme a dû se perfectionner lui-même; la seconde, qu'il a dû être libre de vouloir ou de ne pas vouloir être parfait. Et à ces deux grandes vérités dans l'économie morale de l'homme, semble se lier naturellement une troisième.

Il semble que le Créateur, après avoir ainsi formé l'homme, et pour être consistant avec lui-même, a dû se déterminer à ne jamais se manifester aux yeux de l'homme immédiatement, ni à lui révéler directement le mystère de sa destination,

puisqu'il auroit été impossible que la puissance de son autorité n'eût pas commandé l'obéissance de l'homme aussi irrésistiblement que commandent celle des animaux les forces coactives dont il a revêtu leurs organisations. Et la dépravation non interrompue de l'espèce humaine, au milieu de tant de révélations supposées, semble offrir la preuve démonstrative que jamais le Créateur n'a réellement exercé ce genre d'influence sur sa liberté.

Car pourquoi le Créateur a-t-il refusé aux animaux l'intelligence et le spectacle de l'univers? N'est-ce pas manifestement parce qu'il a voulu être lui-même la cause efficiente de leur perfection. Et ne doit-on pas conclure de-là que c'est par la raison contraire, c'est-à-dire, parce que le Créateur n'a voulu avoir aucune part à la perfection de l'homme, qu'il lui a accordé ce qu'il a refusé aux animaux.

S'il étoit entré dans les vues du Créateur

de faciliter à l'homme l'ouvrage de sa perfection au-delà des pouvoirs dont il l'a revêtu, le moyen le plus naturel de sa part auroit été de placer l'homme sur la terre avec toute l'intelligence actuelle dont son organisation pouvoit être susceptible, puisque, sans intelligence actuelle, il est impossible à l'homme de se perfectionner lui-même. Mais le Créateur n'a pas même jugé à propos d'accorder cette assistance à l'homme, puisqu'il n'a mis en lui qu'une intelligence possible, et qu'il a voulu que le développement de cette intelligence ne vînt que de lui seul.

Cependant je suis infiniment loin de vouloir prononcer sur les voies du Créateur au-delà des pouvoirs de mon intelligence, et de regarder toute révélation immédiate de sa part, comme nécessairement inconsistante avec les principes sur lesquels il a formé l'homme, et, par conséquent, avec ceux de sa sagesse. Il n'ap-

partient qu'à un être intelligent, capable d'embrasser le système entier de l'univers, de juger avec certitude si le Créateur, après avoir revêtu l'homme du pouvoir de se perfectionner lui-même, a dû l'abandonner à ce seul pouvoir, ou l'assister ultérieurement dans la poursuite de sa perfection.

Mais comme, dans mon plan, je ne me suis proposé de considérer l'homme que tel qu'il est sorti des mains du Créateur, je ne lui supposerai continuellement d'autres moyens ni d'autres aides pour s'élever à sa perfection, que ceux qui sont inhérens à sa nature, et avec le secours desquels il ne tient qu'à lui, comme j'espère le faire voir clairement dans la suite de cet ouvrage, de se rendre lui-même aussi parfait que le Créateur a pu vouloir qu'il le fût sur la terre.

Il n'est pas difficile à l'homme de se perfectionner comme animal, puisqu'il

n'a pour cela autre chose à faire qu'à obéir régulièrement à ses besoins naturels qui lui en tracent la manière; et que d'ailleurs le Créateur lui présente dans les animaux des modèles parfaits à imiter.

Mais il est infiniment difficile à l'homme de se perfectionner comme homme, puisque rien ne lui en trace d'avance la manière, et qu'il n'a pour tout guide à suivre qu'un modèle invisible. Car ce ne sont pas les yeux qui ont le pouvoir de contempler l'univers, et d'y pénétrer les perfections du Créateur; ce pouvoir n'appartient qu'à l'intelligence, et il est impossible que, sans intelligence, l'homme puisse voir l'univers autrement que comme le voyent les animaux.

C'est dans l'intelligence que consiste toute la puissance de la nature divine de l'homme. Et comme cette nature de l'homme lui donne à remplir une destination infinie, puisque telle est celle de s'éle-

ver dans ses actions à la perfection du Créateur, il est évident que le Créateur a dû nécessairement le rendre susceptible d'une intelligence infinie, soit sous une seule et même organisation, soit sous une suite d'organisations différentes, comme il a plu à sa sagesse de le choisir, puisque, sans cela, il lui auroit assigné plus de destination qu'il ne lui auroit donné de pouvoirs pour la remplir.

Les facultés que l'homme possède à côté de l'intelligence, ne sont toutes que des puissances de sa nature animale, c'est-à-dire, d'une nature dont il ne devoit être revêtu que pour un tems, et qui, dans cet intervalle de tems, ne lui prescrit autre chose que de se conserver et propager sur la terre, comme font les animaux. Une destination si limitée, et dans son objet, et dans sa durée, ne devoit donc rien exiger d'infini dans ses pouvoirs.

Aussi l'intelligence est-elle la seule fa-

culté que l'homme possède illimitée en puissance; et pour la lui donner telle, le Créateur n'a pas eu besoin de le douer d'un genre d'intelligence extraordinaire, il n'a eu simplement besoin que de le former en être intelligent.

Car sous telle organisation qu'un être intelligent puisse exister dans l'univers, l'intelligence, considérée en elle-même, est nécessairement en lui un pouvoir qui n'admet point de bornes naturelles, et, par conséquent, un pouvoir infini. Et ce pouvoir infini de l'intelligence est l'immédiate conséquence de deux propriétés inséparables de la nature de cette faculté.

L'une de ces propriétés est que l'intelligence est un pouvoir susceptible de s'étendre; l'autre, qu'elle est un pouvoir qui, plus il s'étend, plus il devient capable de s'étendre. Et ces deux propriétés de l'intelligence se manifestent universellement dans tous les individus de l'espèce

humaine, dont l'intelligence possible est dans un cours actuel de développement.

Car ce n'est que parce que l'intelligence est un pouvoir susceptible de s'étendre, que l'homme est plus intelligent dans la seconde période de sa vie que dans la première, dans son âge mûr que dans sa jeunesse, dans sa jeunesse que dans son enfance. Et ce n'est que parce que l'intelligence est un pouvoir qui, plus il s'étend, plus il devient capable de s'étendre, que les progrès que l'homme fait dans le développement de son intelligence, sont plus grands dans la seconde période de sa vie que dans la première, dans son âge mûr que dans sa jeunesse, dans sa jeunesse que dans son enfance.

Or, il est de toute évidence qu'un pouvoir susceptible de s'étendre, et qui, plus il s'étend, plus il devient capable de s'étendre, est naturellement un pouvoir infini, puisqu'il est non-seulement impossible de

lui assigner des limites, mais que toutes celles qu'on voudroit lui fixer, le rencontreroient perpétuellement là où il auroit acquis le plus de puissance de les franchir.

Mais quoique l'intelligence, intrinsèquement considérée, soit un pouvoir infini dans tous les êtres organisés qui s'en trouvent doués, elle n'est en eux qu'un pouvoir infini possible, et non un pouvoir infini actuel, c'est-à-dire, ces êtres n'ont en eux que les germes, et non la réalité de ce pouvoir infini; et le degré dans lequel chaque être organisé intelligent devient capable de développer en lui ces germes, dépend nécessairement de la nature de son organisation.

Car l'intelligence enveloppée dans une organisation artificielle, est incapable de contempler l'univers immédiatement; elle ne peut le voir que médiatement et à travers les organes de l'être dans lequel elle

réside. Ce n'est que par ses organes seuls qu'elle peut être informée de ce qui est et arrive dans l'univers; ce n'est que d'eux seuls qu'elle peut tenir les premières notions dont elle a besoin pour former les siennes; et ce n'est que sur ce qu'ils lui montrent de l'univers, et sur rien de plus, qu'elle peut exercer, et, par conséquent, développer ses pouvoirs.

La quantité d'intelligence que chaque être organisé intelligent est capable de réaliser en lui sur son intelligence possible, est donc nécessairement déterminé par la quantité et la qualité des organes propres à saisir ce qui est et arrive dans l'univers, dont son organisation se trouve revêtue. Et c'est ainsi que l'intelligence, qui n'admet point de bornes naturelles, devient susceptible de bornes artificielles.

L'univers contient sans doute des êtres intelligens sous d'innombrables organisations différentes; mais, d'après le principe

qu'on vient d'établir, on peut les distinguer tous en deux classes générales, en êtres complétement et en êtres incomplétement organisés pour leur intelligence.

Les êtres intelligens complétement organisés pour leur intelligence, sont ceux qui, par la quantité et la qualité de leurs organes, sont capables de saisir tout ce qui est et arrive dans l'univers, puisque, sous de tels organes, ils sont capables de développer en eux toute leur intelligence possible. Et il est manifeste que les êtres intelligens de cette classe occupent le premier rang dans l'immense chaîne des êtres organisés intelligens que le Créateur a liés à l'univers; car on ne doit pas douter qu'il n'en soit sorti de tels de ses mains.

Tous les autres êtres intelligens, c'est-à-dire, tous ceux qui, par la quantité et la qualité de leurs organes, ne sont capables de saisir qu'une partie de ce qui est et arrive dans l'univers, sont des êtres

incomplétement organisés pour leur intelligence, puisque, sous de tels organes, ils ne sont capables de développer en eux qu'une partie de leur intelligence possible. Et dans l'infinie gradation des êtres intelligens de cette classe, chacun tient son rang de la quantité et de la qualité de ses organes, et, par conséquent, de la quantité d'intelligence qu'il est capable de développer en lui.

Le Créateur a donc formé les êtres intelligens pour leur destination, précisément sur les mêmes principes sur lesquels il a formé pour la leur les animaux, c'est-à-dire, il a donné aux uns des organisations revêtues de tous les pouvoirs nécessaires pour les rendre capables de remplir leur destination, et aux autres des organisations revêtues d'une partie seulement de ces pouvoirs. Car on va voir que des êtres intelligens complétement et incomplétement organisés pour leur intelligence, sont aussi nécessairement des êtres com-

plétement et incomplétement organisés pour leur destination.

L'univers a une raison finale générale qui détermine nécessairement les raisons finales particulières de tout ce qui y est et y arrive, comme les raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans une machine, sont nécessairement déterminées par la raison finale générale de la machine; et c'est dans les raisons finales particulières de ce qui est et arrive dans l'univers, que le Créateur manifeste ses perfections, comme l'artiste montre les siennes dans les raisons finales particulières de ce qui est et arrive dans la machine.

Ainsi, comprendre les raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans l'univers, c'est comprendre toutes les perfections du Créateur; et ne comprendre les raisons finales particulières que d'une partie seulement de ce qui est

et arrive dans l'univers, c'est ne comprendre qu'une partie des perfections du Créateur.

Or, comme les êtres intelligens complétement organisés pour leur intelligence, sont capables de saisir par leurs organes tout ce qui est et arrive dans l'univers, et de comprendre par leur intelligence les raisons finales de tout ce que leurs organes saisissent, il est évident qu'ils sont des êtres complétement organisés pour leur destination, puisqu'ils sont capables de comprendre et, par conséquent, d'imiter dans leurs actions toutes les perfections du Créateur.

Mais comme les êtres intelligens incomplétement organisés pour leur intelligence, ne sont capables de saisir par leurs organes qu'une partie de ce qui est et arrive dans l'univers, et que leur intelligence ne peut comprendre les raisons finales que de ce que leurs organes saisissent, il est mani-

feste qu'ils sont des êtres incomplétement organisés pour leur destination, puisqu'ils ne sont capables de comprendre et, par conséquent, d'imiter dans leurs actions qu'une partie des perfections du Créateur.

On voit à présent clairement ce qu'il faut entendre par s'élever dans ses actions à la perfection du Créateur. Car, comme les raisons finales de ce qui est et arrive dans l'univers, sont les représentations des perfections du Créateur, il est évident qu'un être intelligent qui assigne à ses actions les mêmes raisons finales que le Créateur a assignées aux siennes, élève ses actions à la perfection de celles du Créateur, ou, comme on l'a énoncé plus haut, se montre dans sa station particulière, précisément comme se montre le Créateur dans l'univers.

L'homme est manifestement un être intelligent incomplétement organisé pour

son intelligence, et sans doute d'un rang peu élevé dans cette classe d'êtres intelligens, puisqu'on ne découvre dans son organisation que cinq organes propres à saisir ce qui est et arrive dans l'univers; savoir, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le tact; et que ces organes de l'homme n'égalent pas même en qualité, c'est-à-dire, en pénétration, ceux de la plupart des animaux qui les possèdent comme lui.

Ce n'est donc qu'avec l'assistance de cinq organes que l'homme est capable d'opérer le développement de son intelligence possible, et encore ce développement dépend-il, pour ainsi dire, tout entier de deux organes seuls, de la vue et de l'ouïe, les trois autres organes ayant été donnés à l'homme plutôt pour le service de sa nature animale, que pour celui de sa nature divine.

Car, sans la vue et l'ouïe, il seroit im-

possible à l'homme de sortir de sa primitive stupidité ; et, sans l'odorat, le goût et le tact, il n'en resteroit pas moins capable de réaliser en lui son intelligence possible.

Par les yeux, l'homme voit lui-même ce qui est et arrive dans l'univers; par les oreilles, il apprend non-seulement ce que les yeux des autres ont vu être et arriver dans l'univers, mais il saisit de plus l'intelligence que les autres ont déjà développée en eux. Et c'est à ce dernier avantage que procure à l'homme l'organe de l'ouïe, qu'il doit proprement le développement de son intelligence.

Car, toutes choses égales, ce n'est que dans la proportion de l'intelligence étrangère que l'homme acquiert dans la première période de sa vie, par le canal de l'ouïe, qu'il devient capable de développer lui-même la sienne dans la seconde période.

On a même lieu de croire qu'une stupidité absolue deviendroit le malheureux partage de l'homme dans l'âge mûr et dans la vieillesse, si, dans l'enfance et dans la jeunesse, ses oreilles n'avoient été frappées d'aucune intelligence étrangère. Et l'exemple qu'on a déjà cité du jeune homme trouvé dans les forêts d'Hanovre dans les commencemens de ce siècle, semble confirmer cette opinion.

Car tels soins qu'on ait pu se donner en Angleterre pour tirer ce jeune sauvage de l'état de stupidité où l'avoit réduit sa coexistence exclusive avec les animaux pendant la première période de sa vie, il n'a pas été possible de développer en lui la moindre intelligence, dans le sens où l'on verra par la suite que ce mot doit être pris, quoiqu'il ait eu des organes bien conformés et qu'il ait vécu très-long-tems.

Cet exemple prouveroit donc, si, sur un

objet d'une aussi grande importance, un seul exemple pouvoit offrir une preuve suffisante, qu'après le complet développement du mécanisme de son organisation, l'homme cesseroit d'être susceptible d'intelligence, si, dans le cours entier de ce développement, il avoit eu le malheur de ne coexister, c'est-à-dire, de n'être en société avec aucun être actuellement intelligent.

Mais il ne reste pas le même doute sur l'autre vérité, et d'innombrables exemples font voir, ou plutôt l'expérience prouve universellement que l'homme gagne ou perd pour le développement de son intelligence dans la seconde période de sa vie, suivant que, dans la première période, il s'est trouvé entouré d'hommes déjà beaucoup ou d'hommes encore peu avancés dans le développement de la leur. Et de-là on voit de quelle importance il est pour les progrès de l'intelligence humaine, que l'enfance et la jeunesse de l'homme soient

éclairées de l'intelligence des autres dans le plus haut degré possible.

Car pourquoi l'homme qui a passé son enfance et sa jeunesse parmi des peuples sauvages, est-il incapable, à égalité d'efforts, de réaliser en lui dans la seconde période de sa vie une aussi grande proportion de son intelligence possible, que l'homme qui a passé son enfance et sa jeunesse dans les écoles des nations civilisées? N'est-ce pas évidemment parce que, dans ses premières années, l'un n'a pu saisir que peu d'intelligence étrangère, et que, dans les siennes, l'autre a eu l'avantage d'en saisir beaucoup ?

Dans l'universalité des facultés dont le Créateur a revêtu l'organisation de l'homme, il n'y en a qu'une seule qui, comme l'intelligence, soit susceptible de se développer par la simple coexistence de l'homme avec des êtres qui l'ont déjà développée en eux, c'est la faculté de par-

ler; et, dans sa sagesse, le Créateur a dû nécessairement assimiler ainsi ces deux facultés.

Car, comme ce n'est que par la parole que l'intelligence des autres peut être transmise à l'homme, il est évident que l'homme a dû nécessairement être capable de saisir le langage des autres, de la même manière qu'il saisit leur intelligence, puisque, sans cela, le développement de sa propre intelligence seroit devenu impraticable. Et c'est manifestement parce que les animaux n'avoient point d'intelligence à développer en eux, que le Créateur les a privés de la faculté de parler.

Toutes les autres facultés de l'homme, sa vue, son ouïe, son odorat, son goût, son tact, sa force, son agilité, sa vîtesse, et tant d'autres encore, ne tiennent leur développement que du seul mécanisme de son organisation, et, par conséquent, du

même principe auquel les facultés des animaux doivent le leur.

Car l'homme ne gagne rien, pour l'extension de ces facultés, de coexister avec des êtres qui les possèdent dans un plus haut degré que lui; et s'il est en état d'en développer quelques-unes par l'exercice au-delà de leurs bornes naturelles, ce développement ultérieur rencontre bien vîte des limites qui l'arrêtent dans ses progrès; parce que le Créateur n'a pas voulu, et que l'homme n'a pas eu besoin que ces facultés fussent, comme l'intelligence, des pouvoirs qui, plus ils s'étendroient, plus ils deviendroient capables de s'étendre.

Le pouvoir que l'homme a de développer en lui son intelligence possible dans la proportion de celle que ses oreilles sont à portée de saisir dans les autres pendant la première période de sa vie, ne laisse aucun doute qu'il ne gagnât infiniment en intelligence, si, dans son enfance et dans sa

jeunesse, il pouvoit coexister avec des êtres intelligens d'un rang supérieur au sien, et s'approprier leur intelligence de la même manière qu'il s'approprie celle de ses semblables.

On verroit alors dans le fait ce qui est déjà démontré par la raison, que l'intelligence est un pouvoir infini dans l'homme, puisqu'on la verroit s'étendre en lui indéfiniment, suivant le rang qu'occuperoient dans l'univers les êtres intelligens qui l'environneroient dans la première période de sa vie, depuis le rang qui précéderoit le sien immmédiatement, jusqu'à celui des êtres intelligens complétement organisés pour leur intelligence.

Mais, dans le plan du Créateur, l'homme n'a dû développer son intelligence qu'au milieu de son espèce, et avec le seul secours de ses organes. Car comme, sous son organisation d'homme, il n'a dû avoir à remplir qu'une partie de la destination

que le Créateur lui a assignée dans l'univers, il n'a dû aussi avoir besoin de réaliser en lui qu'une partie de son intelligence possible, comme le ver-à-soie n'a dû avoir besoin de développer sous son organisation de ver qu'une partie des pouvoirs nécessaires à sa destination totale.

Jusqu'ici l'espèce humaine a laissé son intelligence infiniment au-dessous de celle qu'elle est capable de développer en elle malgré tous les désavantages de son organisation ; et la faculté de l'homme la plus susceptible d'extension, la seule que l'homme a en commun avec le Créateur, et celle à laquelle il doit sa vraie puissance et son rang supérieur sur la terre, a resté en plus grande partie morte et ensevelie au-dedans de lui, par l'unique raison que son développement n'a jamais été opéré par les vrais moyens.

L'homme n'a jamais consacré son intelligence aux sublimes fonctions pour les-

quelles le Créateur la lui a donnée ; il ne l'a perpétuellement envisagée que comme un simple expédient de sa nature animale, c'est-à-dire, comme un pur moyen de se qualifier pour les stations artificielles de la vie, et se procurer dans les stations supérieures avec les jouissances d'un animal corrompu, les viles sensations des regards de ses semblables.

C'est à de si basses vues que le développement de l'intelligence de l'homme a été généralement adapté et subordonné, et les foibles progrès de l'intelligence humaine ne doivent être attribués, comme je le ferai voir clairement dans la dernière partie de cet ouvrage, qu'aux fausses et frivoles méthodes sur lesquelles on a fondé, dans tous les tems, et universellement chez tous les peuples de la terre, ce qu'on appelle l'éducation de l'homme dans la première période de sa vie ; cette période de la vie de l'homme si favorable au développement de son intelligence, et que la na-

ture a choisie elle-même pour le développement universel de toutes ses autres facultés.

Car, comme l'homme n'apporte avec lui au monde que les germes de l'intelligence, et qu'il n'est primitivement un être stupide que parce que ces germes ne se développent pas en lui d'eux-mêmes; il est non-seulement clair qu'il ne peut devenir un être actuellement intelligent, qu'autant que le développement de son intelligence s'opère par des moyens extérieurs; mais que, dans aucun cas, ce développement ne peut surpasser l'efficacité des moyens qui l'opèrent, puisque, dans aucun cas, la grandeur de l'effet ne peut excéder la puissance de la cause.

Mais quand l'homme élèveroit son intelligence à toute celle que son organisation peut admettre, il ne seroit jamais sur la terre autre chose que ce que le Créateur a voulu qu'il y fût, c'est-à-dire, un être

incomplétement organisé pour la destination que lui prescrit si distinctement sa nature divine, et que lui tracent non moins clairement les pouvoirs dont le Créateur l'a revêtu.

Car il est impossible que le Créateur ait pu donner à l'homme l'intelligence et le spectacle de l'univers, sans avoir eu pour raison finale de le rendre capable de pénétrer dans l'univers ses perfections ; et il est impossible qu'il ait pu revêtir l'homme de cette capacité, sans avoir eu pour raison finale de lui présenter ses perfections pour modèles à imiter.

Ces vérités ont entr'elles une connexion si intime, que la plus profonde intelligence s'efforceroit en vain de vouloir les séparer les unes des autres. Mais comme elles déterminent le grand et le seul vrai intérêt de l'homme sur la terre, et, par conséquent, celui devant lequel doivent disparoître les méprisables et faux inté-

rêts que l'homme se forge lui-même, il est important d'en développer l'évidence ultérieurement.

Le Créateur n'a attaché à la terre aucun être qui n'appartienne à l'univers, puisqu'il n'en existe aucun sur cette planète qui n'ait été, ou forcé de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers, ou rendu capable de les y conformer librement lui-même; et que tenir aux raisons finales de l'univers, c'est manifestement appartenir à l'univers, comme tenir aux raisons finales d'une machine, c'est appartenir à la machine.

Les animaux conforment leurs actions aux raisons finales de l'univers avec la plus grande précision, parce que des forces coactives attachées à leurs organisations les y obligent d'une manière absolue, ou, ce qui est la même chose, parce que c'est le Créateur lui-même qui, une fois pour

toutes, a ajusté leurs actions à ses raisons finales.

A la place de forces coactives, le Créateur a mis dans l'organisation de l'homme des forces quasi coactives, et l'intelligence ; non pas qu'il ait voulu dispenser l'homme de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers, mais dans l'unique vue de le rendre capable de les y conformer librement lui-même.

Si le Créateur n'avoit mis dans l'organisation de l'homme que des forces quasi coactives, et rien de plus, c'est-à-dire, et point d'intelligence, il est évident que l'homme auroit été un être entièrement détaché de l'univers, puisque, faute de forces coactives dans son organisation, ses actions ne se seroient trouvées nécessairement ajustées à aucune raison finale de l'univers, et que, faute d'intelligence, il lui auroit été impossible de les ajuster lui-même à aucune.

Mais le Créateur n'a pas voulu qu'il existât un pareil être dans l'univers ; et l'on va voir que sa suprême sagesse a combiné dans l'organisation de l'homme les forces actives et l'intelligence, de manière à réduire l'homme à l'inévitable alternative, ou d'être forcé ou d'être capable de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers.

Il est indubitable que l'homme peut exister sur la terre avec ou sans intelligence, et, par conséquent, sous deux modes totalement distincts, sous celui d'un pur animal ou sous celui d'un homme, puisqu'il n'est originairement qu'un être intelligent possible. Or, si, en existant sur la terre sous le mode d'un pur animal, l'homme n'avoit eu dans son organisation que des forces quasi coactives, il est manifeste qu'il auroit existé sur cette planète sans appartenir à l'univers, puisqu'il n'y auroit tenu ni pu tenir par aucune raison finale.

Mais le Créateur, qui a prévu que l'homme pourroit exister sur la terre aussi bien sous le mode d'un être stupide que sous celui d'un être intelligent, a réglé son organisation en conséquence; et au lieu de le revêtir, comme les animaux, de forces actives déterminées, il n'a mis en lui que des forces actives indéterminées, mais susceptibles de se convertir et fixer naturellement d'elles-mêmes, soit en forces coactives, soit en forces quasi coactives, suivant le mode sous lequel l'homme se trouveroit exister. Et la seule précaution que sa sagesse a prise dans l'établissement de ce mécanisme, c'est d'avoir empêché que jamais des forces coactives pussent se rencontrer avec l'intelligence, ou des forces quasi coactives avec la stupidité.

Si l'homme maintient son existence sous le mode d'un pur animal, les forces actives de son organisation se fixent en forces coactives; et, dès ce moment, il se trouve

forcé de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers, avec la même ponctualité que le font les animaux.

Si l'homme s'élève du mode de pur animal à celui d'homme par le développement de son intelligence, les forces coactives de son organisation se changent en forces quasi coactives; et dès-lors, au lieu d'être forcé de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers, il devient capable de les y conformer librement lui-même.

Enfin, dans le passage de l'homme de la stupidité à l'intelligence, les forces actives de son organisation ne perdent pas leur coaction tout-à-coup, mais peu à peu et dans la même proportion que l'homme gagne en intelligence, c'est-à-dire, l'homme ne cesse d'être forcé de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers, que graduellement, et dans la proportion seulement qu'il devient plus ca-

pable de les y conformer librement lui-même.

C'est dans l'expérience elle-même que toutes ces vérités ont leur fondement. Car par-tout on voit la stupidité accompagnée de forces coactives, et l'intelligence de forces quasi coactives ; par-tout on voit l'homme sauvage obéir à ses besoins naturels, aussi régulièrement que le font les animaux, et l'homme civilisé être seulement capable d'obéir de même aux siens ; et par-tout on voit que ce que l'homme a de moins en intelligence, il l'a de plus en forces coactives, et que ce qu'il a de moins en forces coactives, il l'a de plus en intelligence.

C'est ainsi que le Créateur a mis l'homme dans l'absolue nécessité d'appartenir à l'univers, sous tel mode qu'il puisse exister sur la terre, sous le mode d'un pur animal ou sous celui d'un homme, puisque, dans tous les cas, ou des forces coac-

tives le contraignent, ou l'intelligence le rend capable de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers.

Car, tant que l'homme reste un être stupide, c'est le Créateur lui-même qui se charge d'ajuster ses actions aux raisons finales de l'univers; et il ne se repose de ce soin sur l'homme, qu'à mesure qu'il devient un être intelligent.

Est-il possible que l'homme puisse demander des indications plus précises des intentions du Créateur à son égard, et des preuves plus évidentes que l'intelligence ne lui a été donnée que pour lui tenir lieu de forces coactives, et l'amener aux raisons finales de l'univers, comme les forces coactives y amènent les animaux, et l'y amènent lui-même tant qu'il n'est qu'un animal?

Comment a-t-il donc pu faire continuellement de son intelligence un usage si

opposé à celui pour lequel le Créateur l'a si expressément désignée ? Comment a-t-il pu voir autour de lui tous les autres êtres de la terre irrésistiblement obligés de conformer leurs actions aux raisons finales de l'univers, et se croire lui seul exempt de cette obligation, parce que le Créateur, au lieu de l'y assujettir aussi nécessairement que le sont ces êtres, lui a accordé l'éminente prérogative de pouvoir la remplir librement lui-même ? Et par quel aveuglement a-t-il pu imaginer le système de l'univers susceptible d'une aussi grande erreur que celle d'embrasser dans son ensemble un être superflu, c'est-à-dire, un être étranger aux raisons finales sur lesquelles ce magnifique et sublime système a été combiné ?

Peut-on contempler un seul instant la nature de l'homme, ses pouvoirs et le mécanisme de ses pouvoirs, sans découvrir sur-le-champ l'unique destination à laquelle cette nature, ces pouvoirs et le

mécanisme de ces pouvoirs ont pu être adaptés, c'est-à-dire, sans voir, pour ainsi dire, intuitivement que l'homme n'a dû exister sur la terre que pour conformer ses actions aux raisons finales de l'univers, ou, ce qui est la même chose, pour s'élever dans ses actions à la perfection du Créateur?

Car peut-il avoir été si merveilleusement préparé pour cette destination, tout exprès pour qu'il ne fût pas obligé de la suivre? Peut-il avoir été rendu capable de pénétrer les raisons finales de l'univers, et d'y conformer librement ses actions, tout exprès pour qu'il fît le contraire, et assignât à ses actions telles raisons finales qu'il lui plairoit? Peut-il avoir été lié à l'univers par des nœuds si nobles et si distingués de ceux qui y attachent les autres êtres de la terre, tout exprès pour qu'il ne lui appartînt pas et qu'il y fût le seul monstre?

Cela est de toute impossibilité, et l'homme doit regarder comme une vérité absolue que la destination pour laquelle il a été formé avec tant de soins, tant de précautions et tant d'intelligence, est celle que l'univers veut qu'il remplisse.

Il est, il est vrai, le maître de ses actions, parce que le Créateur l'a voulu ainsi; mais il n'en peut commettre aucune contre les raisons finales de l'univers, sous tel mode artificiel qu'il puisse gouverner son existence, depuis la station la plus élevée jusqu'à la plus obscure, sans commettre un crime contre l'univers.

Pénétrer avec le secours de son intelligence les raisons finales de l'univers, et ajuster à ces raisons finales toutes ses actions, voilà donc les deux grandes obligations qu'impose à l'homme sa destination; c'est dans ces deux obligations que consistent le système moral entier et toute la religion de l'homme; et ce n'est qu'en

remplissant ces deux obligations, que l'homme pratique la vraie piété, et rend au Créateur le vrai culte qu'il lui doit. Et tout système, soit moral, soit de religion, soit de piété, soit de culte, qui n'est pas fondé sur cette double obligation, est un système faux, puisqu'il est impossible que le Créateur ait pu vouloir que l'homme imaginât et donnât à ses actions d'autres raisons finales que celles qu'il leur a fixées lui-même dans l'univers.

Il reste à considérer jusqu'à quel degré il est au pouvoir de l'homme de remplir cette destination sur la terre, ou plutôt il reste à faire voir que l'homme n'est sur la terre qu'un être très-incomplétement organisé pour sa destination.

Les raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans l'univers, ne peuvent convenir ensemble à aucune autre raison finale générale qu'à celle de l'univers, ou, ce qui est la même chose, à au-

cun autre univers qu'à l'univers actuel, puisque ce n'est que de sa seule raison finale générale qu'elles ont pu émaner, comme les raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans une machine, prises ensemble, n'ont pu être déterminées par aucune autre raison finale générale que celle de la machine.

Mais les raisons finales particulières d'une partie seulement de ce qui est et arrive dans l'univers, ne conviennent pas nécessairement à la seule raison finale générale de l'univers, puisqu'elles auroient pu aussi convenir à une autre raison finale générale, c'est-à-dire, à un autre univers, comme les raisons finales particulières d'une partie seulement de ce qui est et arrive dans une machine, auroient pu aussi convenir à une autre machine.

De la connoissance des raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans l'univers, un être intelligent peut

donc s'élever à la connoissance de la raison finale générale de l'univers, comme par les raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans une machine, il peut découvrir la raison finale générale de la machine.

Mais la connoissance des raisons finales particulières d'une partie seulement de ce qui est et arrive dans l'univers, ne conduit pas nécessairement à celle de la raison finale générale de l'univers, puisqu'elle pourroit aussi conduire à la raison finale générale d'un autre univers, comme la connoissance des raisons finales particulières d'une partie seulement de ce qui est et arrive dans une machine, pourroit aussi conduire à la raison finale générale d'une autre machine.

Pour qu'un être intelligent puisse être capable d'ajuster ses actions aux raisons finales particulières de l'univers, précisément comme l'univers le demande, il faut

donc nécessairement qu'il soit capable de comprendre la raison finale générale de l'univers, puisque, sans cela, il ne pourroit jamais être certain de ne pas avoir conformé ses actions aux raisons finales particulières de l'univers, plutôt comme l'auroit demandé un autre univers.

Les êtres intelligens complétement organisés pour leur intelligence, sont donc capables de conformer leurs actions aux raisons finales particulières de l'univers, précisément comme l'univers le demande. Car, comme il est en leur pouvoir de comprendre les raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans l'univers, il est aussi en leur pouvoir de comprendre la raison finale générale de l'univers.

Mais, comme il n'est pas au pouvoir des êtres intelligens incomplétement organisés pour leur intelligence, de comprendre la raison finale générale de l'univers, puisqu'il n'est pas en leur pouvoir de com-

prendre les raisons finales particulières de tout ce qui est et arrive dans l'univers, il est manifeste qu'ils sont incapables de conformer leurs actions aux raisons finales particulières de l'univers, précisément comme l'univers le demande.

Je vais éclaircir ces vérités par l'exemple d'une machine que j'assimilerai à l'univers, autant qu'il peut être possible d'établir une ressemblance entre deux choses si totalement dissemblables.

Je suppose donc une machine parfaite, c'est-à-dire, une machine à la raison finale générale de laquelle l'artiste a subordonné, dans la plus grande perfection, les raisons finales particulières de tout ce qui y est et y arrive; et je suppose de plus que cette machine est composée de deux sortes de rouages, de rouages intelligens et de rouages destitués d'intelligence.

Par les rouages intelligens de la ma-

chine, sont représentés les êtres intelligens de l'univers; par les rouages destitués d'intelligence, les êtres inanimés et les animaux; et par les mouvemens des rouages, les actions des êtres animés.

Les rouages destitués d'intelligence conforment leurs mouvemens aux raisons finales particulières de la machine, précisément comme le demande sa raison finale générale, parce que le principe actif que l'artiste a lié au mécanisme de la machine, les y force d'une manière absolue. Mais, comme les rouages intelligens sont capables de pénétrer les raisons finales particulières de la machine à l'aide de leur intelligence, l'artiste les a laissés entièrement libres d'y conformer eux-mêmes leurs mouvemens.

D'après ces suppositions, il est manifeste qu'il ne seroit au pouvoir d'aucun rouage intelligent, ainsi abandonné à lui-même, d'ajuster ses mouvemens aux rai-

sons finales particulières de la machine, précisément comme la machine le demanderoit, à moins qu'il n'en connût la raison finale générale, puisque, sans cette connoissance, il ne pourroit jamais être certain de ne pas avoir exécuté ses mouvemens, plutôt comme l'auroit déterminé la raison finale générale d'une autre machine.

Il auroit beau être capable de comprendre les raisons finales particulières de son existence dans la machine, de ses pouvoirs, de sa forme, de sa station, et même celles de l'existence, des pouvoirs, des formes, des stations d'une partie des autres rouages de la machine, comme cette connoissance ne suffiroit pas pour lui faire découvrir la raison finale générale de la machine, il n'en resteroit pas moins incapable de conformer ses mouvemens au mode précis que la machine exigeroit de lui, puisqu'il lui seroit impossible de s'en former une idée juste.

Les seuls rouages intelligens de la machine, qui seroient capables d'ajuster leurs mouvemens aux raisons finales particulières de la machine précisément comme la machine l'exigeroit, seroient ceux qui comprendroient les raisons finales particulières de tous les rouages de la machine, puisque cette connoissance les rendroit capables de pénétrer la raison finale générale de la machine, et, par conséquent, le mode précis dans lequel ils auroient à exécuter leurs mouvemens.

Par cet exemple, je n'ai cherché autre chose qu'à répandre de la clarté sur des vérités générales, et j'ai été infiniment loin de la pensée de vouloir comparer l'univers à une machine.

Dans une machine, rien n'est libre; et les êtres intelligens qui forment la plus sublime partie de l'univers, et pour lesquels même tout le reste de l'univers existe, sont des êtres parfaitement libres. Et quand

on supposeroit les rouages d'une machine doués d'intelligence et de liberté, il resteroit encore une différence infinie entre l'univers et une machine, puisque le plus léger désordre dans les mouvemens du moindre des rouages affecteroit nécessairement le mécanisme entier de la machine; tandis que l'Artiste suprême maintient l'univers dans sa perfection, au milieu de tous les désordres qu'y introduisent les êtres intelligens et libres.

Il n'est pas difficile à présent de concevoir comment l'homme est un être incomplétement organisé pour sa destination. Car sa destination étant de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers, comme l'univers le demande, et son intelligence ne lui permettant de pénétrer les raisons finales que d'une très-foible partie de l'univers, il est manifeste que son incapacité à pénétrer la raison finale générale de l'univers, le met dans l'impossibilité de pouvoir conformer ses ac-

tions aux raisons finales de l'univers, comme l'univers le demande.

Sous son organisation actuelle, l'homme est donc un être incomplétement organisé pour sa destination, par deux raisons; la première, parce qu'il n'est pas en son pouvoir de conformer ses actions à toutes les raisons finales de l'univers, puisqu'il n'est capable d'en pénétrer qu'une foible proportion; la seconde, parce qu'il n'est pas même en son pouvoir de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers qu'il est capable de pénétrer, comme l'univers le demanderoit, puisqu'il est incapable de pénétrer la raison finale générale de l'univers.

Mais quelle est donc la destination précise que l'homme a dû avoir à remplir sur la terre? Celle de conformer ses actions aux raisons finales de l'univers qu'il est capable de pénétrer, c'est-à-dire, aux raisons finales particulières de sa nature,

puisque ce sont les seules raisons finales qu'il est au pouvoir de son intelligence de saisir, comme je le ferai voir dans la dernière partie de cet ouvrage, que je me propose de vouer toute entière au développement de ces raisons finales.

C'est-là l'unique pouvoir que le Créateur a jugé à propos de lier complétement à l'organisation de l'homme. Et comme les pouvoirs liés aux organisations des êtres animés, indiquent et déterminent les destinations précises que ces êtres ont à remplir sous ces organisations, il est de toute évidence que la seule chose que le Créateur a exigée de l'homme sous son organisation actuelle, c'est de conformer ses actions aux raisons finales particulières de sa nature, sans s'embarrasser de la raison finale générale de l'univers, qui a dû être un mystère absolu pour lui sous son organisation d'homme.

Voilà la tâche de destination que le Créa-

teur s'est contenté d'imposer à l'homme sur la terre, en attendant qu'une organisation plus puissante le revêtît de pouvoirs plus étendus, et le mît en état d'en remplir une plus grande, c'est-à-dire, d'agrandir la sphère de sa pénétration, et de comprendre et embrasser dans ses actions une plus grande proportion des raisons finales de l'univers, qu'il ne lui est possible de le faire dans sa station limitée.

Ainsi, lorsque l'homme conforme sur la terre ses actions aux raisons finales particulières de sa nature, il est un être parfait sur cette planète, quoiqu'il reste un être imparfait dans l'univers, comme le ver-à-soie est un être parfait lorsqu'il remplit sa destination particulière de ver, quoiqu'il reste un être imparfait quant à sa destination totale.

Si le ver-à-soie ne remplissoit pas sa destination totale sur la terre, c'est-à-dire,

si sa transformation en papillon ne s'effectuoit pas sur cette planète, il faudroit de toute nécessité qu'elle eût lieu ailleurs, puisque, sans cela, cet animal seroit un être nécessairement imparfait dans l'univers.

Mais les animaux sont tous des êtres parfaits, et sur la terre, et dans l'univers, puisqu'ils remplissent sur la terre, soit sous une seule et même organisation, soit sous une suite d'organisations différentes, toute la destination qu'ils ont à remplir dans l'univers.

L'homme est le seul être de la terre nécessairement imparfait dans l'univers, puisque la destination qu'il est capable de remplir sur la terre, est infiniment au-dessous de celle qu'il a à remplir dans l'univers; il est donc aussi le seul être de la terre nécessairement désigné par le Créateur, à passer de l'organisation sous laquelle il existe sur cette planète à une

organisation plus parfaite dans quelque autre région de l'univers.

Car, après avoir rempli sur la terre toute la destination pour laquelle le Créateur l'avoit qualifié, il faut nécessairement que sa transformation l'enlève de cette planète ; et c'est sans doute par cette raison que le Créateur ne l'y a pas lié d'une manière aussi absolue que le sont les êtres inanimés et les animaux.

Les animaux ont tous reçu leurs pouvoirs sous les organisations les plus parfaites, c'est-à-dire, les plus propres à les revêtir des plus grands pouvoirs possibles pour la destination commune qu'ils avoient à remplir dans chaque espèce. Et c'est manifestement la raison pourquoi ils n'ont eu besoin que de se continuer perpétuellement sous les mêmes organisations.

Mais le Créateur en a agi tout autrement

avec l'homme ; au lieu de le revêtir, comme les animaux, de pouvoirs actuels et limités, il a mis en lui des pouvoirs possibles et infinis, mais sous une organisation très-imparfaite, parce que, dans son plan, l'homme n'a pas dû rester invariablement fixé à cette organisation.

Car, comme c'est l'organisation de l'être intelligent qui détermine la quantité d'intelligence qu'il est capable de développer en lui, et que l'intelligence est un pouvoir infini dans tout être organisé intelligent, il est impossible que le Créateur ait pu mettre dans l'homme les germes d'une intelligence infinie, pour le laisser sous une organisation qui étoufferoit en lui ces germes, ou, ce qui est la même chose, qui ne lui permettroit que d'en commencer et jamais d'en achever le développement.

En un mot, un être incapable, par l'imperfection de son organisation, de déve-

lopper en lui tous ses pouvoirs, et incapable, par l'insuffisance de ses pouvoirs, de remplir sa destination dans l'univers, doit, de toute nécessité, avoir été désigné par le Créateur à changer d'organisation. Car il est aussi impossible que l'univers puisse contenir dans son sein un être incapable d'y remplir sa destination, qu'il est impossible qu'il puisse en contenir un sans destination quelconque, puisque l'un seroit un aussi grand désordre que l'autre dans un système où nul désordre ne peut exister.

*Les Animaux, incomplétement organisés, ont été formés pour leur destination dans un ordre entièrement inverse de celui dans lequel a été formé, pour la sienne, l'Homme.*

On doit nécessairement regarder l'organisation de l'homme comme composée de deux organisations distinctes, dont l'une est l'organisation de sa nature animale, et l'autre celle de sa nature divine. La première de ces deux organisations est extérieure, et la seconde intérieure.

L'homme a découvert assez distinctement les parties qui composent l'organisation de sa nature animale, ainsi que leurs raisons finales et le mécanisme de cette organisation. Mais ses sens, aidés même de tous les secours de l'art, sont incapables de lui transmettre la moindre idée de l'organisation de sa nature divine, ni même de pénétrer jusqu'aux limites qui

séparent les deux organisations l'une de l'autre.

C'est à l'organisation de la nature divine de l'homme que l'intelligence tient immédiatement, et elle ne tient à l'organisation de sa nature animale, que médiatement et seulement par l'intervention de l'organisation de sa nature divine. Car, comme ces deux organisations se trouvent intimement unies ensemble, et n'en forment qu'une seule dans l'homme, elles agissent et réagissent nécessairement l'une sur l'autre; c'est-à-dire, le mécanisme de l'organisation de la nature divine se communique au mécanisme de l'organisation de la nature animale, et le mécanisme de l'organisation de la nature animale, à celui de l'organisation de la nature divine.

L'expérience offre un grand nombre de cas où deux principes incapables, par l'opposition de leurs natures, d'agir l'un sur l'autre, acquièrent cette propriété par

l'interposition d'un troisième principe, de la même manière que l'intelligence de l'homme et l'organisation de sa nature animale, deviennent capables d'agir l'une sur l'autre par l'interposition de l'organisation de sa nature divine.

Les animaux ont l'une des deux organisations de l'homme, sans avoir l'autre ; et c'est une preuve manifeste que ces deux organisations sont distinctes et ne tiennent pas nécessairement ensemble. Car si elles étoient inséparables et liées ensemble par des nœuds indissolubles, il seroit impossible que les animaux pussent avoir l'une sans avoir l'autre en même tems ; ils seroient nécessairement des êtres intelligens comme l'homme, et, comme lui, ils auroient une nature commune avec le Créateur. Mais, comme les plus indubitables preuves démontrent que les animaux sont destitués d'intelligence, il faut, de toute nécessité, que les deux organisations dont

l'homme se trouve revêtu, puissent exister séparément l'une de l'autre.

Car l'organisation de l'homme et celle des animaux ne sont pas simplement des modifications d'une même organisation, ou, ce qui est la même chose, des organisations semblables, et seulement inégales en perfection. Les modifications d'un même mécanisme peuvent bien varier dans les degrés de leurs résultats ; mais des mécanismes semblables, quelque grande que puisse être la différence dans leur perfection, ne peuvent jamais avoir des résultats opposés. Or, comme l'intelligence de l'homme est diamétralement opposée à la stupidité des animaux, il faut nécessairement que l'homme et les animaux aient été organisés d'une manière totalement différente.

Le Créateur a placé les animaux sur la terre sous d'infinies organisations différentes, tandis que les hommes n'existent

sur cette planète que sous une même organisation. Mais, dans cette variété infinie d'organisations dont les animaux se trouvent revêtus, il n'y en a aucune qui ne soit parfaitement semblable aux autres dans ses effets, c'est-à-dire, dont la stupidité ne soit le commun résultat. Et cette parfaite unité que présentent dans leurs résultats les innombrables organisations des animaux, quoique si inégales entre elles en perfection, offre la plus évidente preuve que toutes ne sont que les modifications d'une même organisation, mais d'une organisation totalement dissemblable à l'organisation de l'homme, qui a pour résultat l'intelligence.

L'organisation animale de l'homme est composée de deux sortes de parties ; de parties desquelles dépend nécessairement la vie de l'homme, c'est-à-dire, la continuation de son existence sur la terre, sous le mode d'un homme ; et de parties desquelles la vie de l'homme ne dépend

pas nécessairement, et dont, par conséquent, l'homme peut être privé sans cesser d'exister sous son mode actuel.

Il est clair que l'intelligence ne vient pas à l'homme par les parties de son organisation animale, qui ne lui sont pas indispensables pour la continuation de son existence sur la terre, puisqu'il peut être privé de ces parties sans perdre la moindre proportion de son intelligence actuelle. Car l'homme peut perdre ses pieds, ses jambes, ses mains, ses bras, et une multitude d'autres parties extérieures et intérieures de son corps, et cependant rester précisément aussi intelligent qu'il l'étoit avec la possession de ces parties. Ainsi, posséder, ou ne pas posséder ces parties, est parfaitement indifférent à l'homme, considéré comme être intelligent.

Il est également clair que l'intelligence ne vient pas non plus à l'homme par les parties de son organisation animale, sans

lesquelles il lui seroit impossible de continuer son existence sous son mode actuel. Le cœur, les poumons, les entrailles, les veines, les artères, et les autres parties de cette espèce, ne donnent point d'intelligence à l'homme, pas plus qu'elles n'en donnent aux animaux qui les possèdent comme lui. Car, si ces parties développoient par elles-mêmes de l'intelligence dans l'homme, il seroit impossible qu'elles n'eussent pas le même pouvoir dans les animaux, et que l'homme ne fût pas nécessairement et, par conséquent, dans tous les cas un être intelligent actuel.

Enfin, il est clair que l'intelligence ne vient pas même à l'homme par ses sens, ces parties de son organisation animale qui paroissent tenir plus intimement que toutes les autres à l'organisation de sa nature divine. Car l'homme peut rester toute sa vie un être stupide avec les sens les plus parfaits, et il peut perdre tous ses sens,

sans rien perdre de son intelligence actuelle.

Sans les sens, il est vrai, il seroit impossible à l'intelligence de développer ses pouvoirs dans l'homme, considéré comme animal, puisque le degré dans lequel l'intelligence devient capable de développer ses pouvoirs dans tout être intelligent revêtu d'une organisation animale, est nécessairement déterminé par la quantité et la qualité des sens que l'être intelligent ainsi organisé possède. Mais les sens d'un pareil être ne déterminent point le développement de son intelligence, considérée en elle-même ; ils déterminent seulement la proportion dans laquelle l'intelligence devient capable de manifester en lui ses pouvoirs naturels.

Si de l'organisation animale de l'homme il avoit abouti un ou deux sens de plus à l'organisation de sa nature divine, ce sens ou ces deux sens de plus auroient rendu

l'intelligence capable de développer une plus grande proportion de ses pouvoirs dans l'homme, considéré comme animal. Mais ces nouveaux sens n'auroient rien ajouté aux pouvoirs de l'intelligence, considérée en elle-même.

Car, si les sens avoient en eux le principe actif du développement de l'intelligence, considérée en elle-même, l'homme seroit nécessairement un être intelligent actuel au moment de la formation de ses sens, et il n'auroit pas besoin, pour pouvoir le devenir, de coexister avec des êtres intelligens qui auroient développé leur intelligence avant lui. Et dans chaque individu de l'espèce humaine, l'intelligence seroit non-seulement proportionnée à la qualité plus ou moins pénétrante de ses sens, mais les animaux qui auroient des sens plus parfaits que l'homme, le surpasseroient nécessairement en intelligence.

Mais, comme la vérité est qu'avec les

sens les plus parfaits, l'homme n'est qu'un être intelligent possible, et non un être intelligent actuel, comme la vérité est qu'il n'existe point de proportion nécessaire entre la qualité plus ou moins parfaite des sens d'un homme et l'étendue de son intelligence actuelle, et comme la vérité est qu'avec des sens plus pénétrans que ceux de l'homme, les animaux sont des êtres stupides, il est de toute vérité que ce ne sont pas les sens de l'homme qui opèrent le développement de son intelligence, considérée en elle-même.

Le développement de l'intelligence de l'homme, considérée en elle-même, doit donc nécessairement avoir son principe dans une organisation totalement différente de celle de sa nature animale, puisqu'aucune des parties qui composent cette organisation n'a la moindre part à ce développement, et qu'avec une organisation semblable à l'organisation animale de

l'homme, les animaux sont des êtres stupides.

Car, si les animaux sont des êtres stupides par leur organisation, il est de toute impossibilité que l'homme soit un être intelligent par une organisation semblable à la leur; et si l'homme étoit un être intelligent par son organisation animale, il seroit de toute impossibilité que les animaux fussent des êtres stupides par une organisation semblable à la sienne, puisque stupidité d'un côté et intelligence de l'autre, ou, ce qui est la même chose, stupidité et le contraire de stupidité, ou intelligence et le contraire d'intelligence, seroient en contradiction manifeste avec deux organisations semblables, telle perfection qu'on pût supposer à la modification de l'une sur la modification de l'autre.

Si l'organisation de l'homme n'étoit qu'une modification plus parfaite de la même organisation dont se trouvent revê-

tus les animaux, il résulteroit de-là que les animaux seroient des êtres intelligens plus incomplétement organisés pour leur intelligence que l'homme ; mais il ne pourroit jamais résulter de-là que les animaux seroient des êtres stupides, pas plus que l'homme n'est un être stupide, pour être sans doute plus incomplétement organisé pour son intelligence qu'une infinité d'autres êtres intelligens de l'univers.

Car être moins ou plus incomplétement organisé pour son intelligence, ne veut dire autre chose qu'être capable de réaliser en soi une proportion plus ou moins grande de son intelligence possible. Et comme l'expérience prouve qu'un être moins avantageusement organisé pour son intelligence, peut, à l'aide de circonstances extérieures plus favorables, ou de plus grands efforts de sa part, acquérir une intelligence actuelle égale à celle d'un être plus avantageusement organisé, il est évident que les animaux deviendroient ca-

pables d'égaler l'homme en intelligence actuelle, s'ils n'étoient simplement que des êtres plus incomplétement organisés pour leur intelligence que ne l'est l'homme pour la sienne.

Les animaux manifestent, il est vrai, de l'intelligence dans leurs actions, mais cette intelligence est, comme on l'a déjà dit, celle du Créateur, et non la leur, c'est-à-dire, celle que le Créateur a imprimée à l'ordre immuable des choses; comme l'intelligence que l'arbre montre dans la régularité avec laquelle il se plie à tout ce que la nature exige de lui, n'est pas la sienne, mais celle du Créateur; et comme l'intelligence avec laquelle les rouages d'une machine exécutent leurs mouvemens n'est pas la leur, mais celle de l'artiste.

C'est parce que l'intelligence des animaux est celle du Créateur, et non la leur, qu'elle les amène avec tant de précision

aux raisons finales de l'univers; et c'est par la même raison qu'ils n'ont besoin, ni de la développer eux-mêmes, ni de l'acquérir des autres, et qu'ils la possèdent invariablement au même degré, de tels êtres et de telles circonstances qu'ils puissent être entourés.

C'est, au contraire, parce que l'intelligence de l'homme est la sienne, et non celle du Créateur, qu'elle l'éclaire si imparfaitement sur les raisons finales de l'univers; et c'est par la même raison qu'il est non-seulement obligé de la développer lui-même, mais de l'emprunter avant toutes choses des autres, au risque de rester un être stupide, s'il avoit le malheur de ne la rencontrer nulle part.

Si l'intelligence que montrent les animaux leur appartenoit en propre, ils seroient manifestement des êtres plus intelligens que l'homme. Car comme la grande raison finale de l'intelligence dans tout

être qui s'en trouve doué, est de le rendre capable de pénétrer les raisons finales de l'univers, il est évident que les animaux surpasseroient l'homme en intelligence, puisqu'ils pénétreroient les raisons finales de l'univers plus parfaitement que lui. Mais, comme nul animal n'est capable de pénétrer la plus simple des raisons finales de l'univers, il est de toute évidence que nul animal ne dirige ses actions par une intelligence propre à lui.

Mais une nouvelle preuve démonstrative que l'intelligence des animaux n'est pas leur propre intelligence, se tire immédiatement d'une propriété essentielle à cette faculté, et dont on a déjà parlé.

Car, par sa nature, l'intelligence est non-seulement susceptible de s'étendre graduellement par l'activité de l'être actuellement intelligent; mais de se réaliser même dans l'être intelligent possible par sa simple coexistence avec des êtres intel-

ligens actuels, et, par conséquent, dans l'entière indépendance de tout concours de ses soins et de sa volonté.

L'homme bien organisé, par exemple, n'est pas le maître de ne pas développer en lui de l'intelligence, lorsqu'il coexiste avec des êtres actuellement intelligens. Involontairement il faut qu'il réalise en lui son intelligence possible, dans la proportion de l'intelligence actuelle que lui présentent les autres; involontairement il faut qu'il devienne un être plus intelligent au milieu d'une nation civilisée qu'au milieu d'un peuple sauvage. Et c'est cette propriété de l'intelligence possible, de se réaliser par le simple contact avec l'intelligence actuelle, s'il est permis de se servir de cette expression, qui donne lieu à cette grande diversité qu'on voit régner dans l'intelligence du gros de l'espèce humaine.

Ainsi, lorsqu'on voit un être bien orga-

nisé dans son espèce, coexister avec des êtres actuellement intelligens, sans réaliser en lui de l'intelligence, on doit regarder cette circonstance comme la plus indubitable preuve qu'il est un être naturellement stupide, c'est-à-dire, un être qui n'a point au-dedans de lui les germes de l'intelligence ; et tels êtres sont manifestement les animaux, puisque l'expérience prouve qu'ils sont aussi incapables de saisir l'intelligence que leur montrent les êtres intelligens actuels au milieu desquels ils existent, qu'ils sont incapables de montrer de l'intelligence à saisir aux êtres intelligens possibles qui existent au milieu d'eux.

Car ce n'est pas parce que les animaux sont incapables de parler, c'est-à-dire, de représenter leur intelligence au-dehors par des signes artificiels, qu'ils sont incapables de la montrer ; c'est, au contraire, comme on l'a dit plus haut, parce qu'ils sont destitués de toute intelligence pro-

pre, que, dans le plan du Créateur, ils ont dû nécessairement être privés du moyen dont l'intelligence propre se sert pour se montrer.

Ce n'est pas non plus parce que les animaux n'ont pas, dans leurs organisations, des organes propres à façonner et à adapter les choses à des usages, qu'ils sont des êtres stupides; mais c'est parce que leurs organisations ne renferment point au-dedans d'elles les germes de l'intelligence, que, dans le plan du Créateur, ils ont dû nécessairement être privés des organes avec le secours desquels les germes de l'intelligence se développent.

De même, ce n'est pas parce que l'homme a dans son organisation des organes propres à façonner et à adapter les choses à des usages, qu'il est un être intelligent; mais c'est parce que son organisation renferme au-dedans d'elle les germes de l'intelligence, que, dans le plan du

Créateur, il a dû nécessairement être doué des organes dont l'intelligence a besoin pour développer ses germes.

Le caractère distinctif d'un être essentiellement intelligent ou stupide, n'est point d'avoir ou de n'avoir pas dans son organisation des organes propres à façonner et à adapter les choses à des usages, comme des faux et présomptueux instructeurs de l'espèce humaine auroient voulu le faire croire; mais c'est d'être capable ou incapable de réaliser en lui de l'intelligence par sa simple coexistence avec des êtres actuellement intelligens.

Car un individu de l'espèce humaine, qui auroit le malheur de venir au monde avec les sabots du cheval aux extrémités de ses bras, n'en deviendroit pas moins un être aussi intelligent dans la société d'êtres intelligens actuels, s'il n'avoit que ce seul défaut dans son organisation, que le devient l'homme complétement revêtu

de l'organisation humaine. Et ceux des animaux qui ont dans leurs organisations des organes semblables à ceux avec lesquels l'homme façonne et adapte les choses à des usages, n'en restent pas moins des êtres stupides, de tant et de tels êtres intelligens actuels qu'ils puissent être entourés.

L'homme doit donc être certain que l'organisation qu'il a en commun avec les animaux, n'est pas sa seule et unique organisation, puisque, sous cette seule et unique organisation, il seroit nécessairement un être stupide; mais qu'elle n'est qu'une organisation accessoire à celle de sa nature divine, ou plutôt qu'elle n'est que sa fausse organisation, c'est-à-dire, celle dans laquelle sa vraie organisation se trouve enveloppée.

Le Créateur a réuni dans l'homme ces deux organisations par des raisons finales et pour des fonctions entièrement dis-

tinctes. De l'organisation de la nature divine a dû dépendre la proportion dans laquelle l'homme, considéré comme être intelligent, seroit capable de développer en lui son intelligence possible; et de l'organisation de la nature animale a dû dépendre la proportion dans laquelle l'intelligence seroit capable de développer ses pouvoirs dans l'homme, considéré comme animal.

Ainsi l'intelligence de l'homme a dû passer de l'organisation qui la donne à l'organisation qui ne la donne point. Et comme cette communication d'intelligence d'une organisation à l'autre, n'a pu s'effectuer que par celle des mécanismes des deux organisations, il est évident que l'homme ne peut devenir un être intelligent dans son mode actuel, qu'autant que nul obstacle n'empêche le mécanisme de l'organisation de sa nature divine de se communiquer au mécanisme de l'organisation de sa nature animale.

Si l'organisation animale de l'homme est parfaite, cette perfection ouvre la plus libre communication entre le mécanisme de l'organisation de la nature divine et celui de l'organisation de la nature animale; et dès-lors l'intelligence devient capable de développer dans l'homme, considéré comme animal, la plus grande proportion de ses pouvoirs.

Mais la moindre imperfection dans l'organisation animale de l'homme, affecte nécessairement la proportion dans laquelle l'intelligence est capable de développer ses pouvoirs dans l'homme, considéré comme animal, puisque cette imperfection devient un obstacle à la libre communication entre le mécanisme de l'organisation de la nature divine et celui de l'organisation de la nature animale.

Si l'homme vient au monde avec une organisation animale privée à-la-fois du sens de la vue et de celui de l'ouïe, il reste

nécessairement un être stupide toute sa vie, parce qu'il n'y a sans doute point de communication possible entre le mécanisme de l'organisation de la nature divine et le mécanisme d'une pareille organisation animale. Il en seroit de même d'un homme qui viendroit au monde avec une organisation animale parfaite, mais qui perdroit la vue et l'ouïe dans sa première enfance.

L'homme imbécille de naissance peut apporter avec lui au monde une organisation animale, à laquelle rien ne manque du côté des sens; mais il faut, de toute nécessité, qu'il existe dans son organisation animale un autre genre de désordre qui rende la communication entre les mécanismes de ses deux organisations impraticable, puisque ce n'est que par le défaut de cette communication qu'il est un être stupide.

Des maladies et des accidens sans nom-

bre peuvent affecter l'organisation animale de l'homme, au point d'arrêter ou de rompre, soit momentanément, soit pour toujours, toute communication entre le mécanisme de l'organisation de sa nature divine et celui de l'organisation de sa nature animale; et l'homme le plus intelligent peut, dans un instant, cesser d'être tel, et devenir un être stupide.

Enfin, s'il étoit bien constaté par l'expérience qu'avec une organisation animale parfaitement saine, l'homme resteroit nécessairement un être stupide dans la seconde période de sa vie, s'il avoit eu le malheur d'être tel dans le cours entier de son enfance et de sa jeunesse, ce cas de stupidité ne pourroit avoir que la même cause que les trois cas précédens, c'est-à-dire, le défaut de communication entre le mécanisme de l'organisation de la nature divine et celui de l'organisation de la nature animale.

Car, comme le mécanisme de l'organisation de la nature divine d'un pareil homme, ne se seroit jamais communiqué un seul instant au mécanisme de l'organisation de sa nature animale dans tout le tems de son enfance et de sa jeunesse, c'est-à-dire, dans toute la période de sa vie où son organisation animale auroit été dans sa plus grande flexibilité, cette communication auroit naturellement cessé d'être praticable dans la période de sa vie où son organisation animale auroit cessé d'être flexible.

On verra, dans la dernière partie de cet ouvrage, que l'homme possède des facultés intellectuelles accessoires et purement auxiliaires à l'intelligence proprement dite; mais qu'il ne devient capable de développer en lui d'une manière bien sensible dans la seconde période de sa vie, quelqu'intelligent qu'il puisse d'ailleurs être, s'il n'a pas déjà commencé leur développement dans la première période.

Dans tous les cas, c'est donc du degré de communication entre le mécanisme de l'organisation de la nature divine et celui de l'organisation de la nature animale, que dépend le degré dans lequel l'intelligence devient capable de développer ses pouvoirs dans l'homme, considéré comme animal; et du moment où des causes quelconques détruisent cette communication, l'homme se trouve nécessairement réduit à la condition d'un pur animal, puisque, privé alors de toute relation avec l'organisation de sa nature divine, son existence ne peut plus être gouvernée que comme l'est celle des animaux, c'est-à-dire, par le seul mécanisme de son organisation animale.

C'est donc manifestement par son organisation animale, que l'homme est un être incomplétement organisé pour son intelligence dans son présent mode, puisque cette organisation, même dans sa plus grande perfection, ne permet à son intel-

ligence de développer en lui qu'une proportion très-limitée de ses pouvoirs, et que, dans les désordres sans nombre auxquels elle est sujette, elle peut non-seulement troubler et contrarier ce développement déjà si foible en lui-même, mais le rendre totalement impossible, et abaisser ainsi l'homme à l'état stupide des animaux.

Pour devenir un être plus complétement organisé pour son intelligence, il faut donc, de toute nécessité, que, dans sa transformation, l'homme se dépouille entièrement de son organisation animale, et qu'il continue d'exister dans l'univers, soit sous la seule organisation de sa nature divine, soit sous une nouvelle organisation accessoire, qui efface en lui jusqu'aux derniers traits de sa dégradante ressemblance avec les animaux.

Le voile impénétrable qui cache à l'homme l'organisation de sa nature di-

vine, ne lui permet de se former de cette organisation, ni idée vraie, ni idée vraisemblable; peut-être cette organisation se trouve-t-elle enveloppée dans différens ordres d'organisations accessoires, dont l'homme se dépouille successivement pour se revêtir par degrés d'organisations continuellement moins incomplètes, jusqu'à ce que, laissé enfin sous sa pure organisation divine, il soit devenu un être complétement organisé.

Mais, comme j'ai pris la résolution de ne dériver mes principes dans tout le cours de cet ouvrage que de faits puisés dans l'expérience, ou de vérités démontrées par la raison, je m'abstiendrai de toutes conjectures sur la nature d'une organisation qui a dû rester un mystère pour l'homme, puisque le Créateur l'a totalement soustraite à la perception de ses sens.

Je regarderai seulement comme univer-

sellement vrai, c'est-à-dire, comme vrai dans toutes les suppositions, que la quantité de pouvoirs que l'intelligence est capable de développer dans tout être intelligent incomplétement organisé pour son intelligence, est en raison exacte de la perfection de l'organisation accessoire dont se trouve accompagnée l'organisation de sa nature divine.

D'après ce principe, dont l'évidence se manifeste même dans le cas des foibles nuances de perfection, qui différencient une même organisation accessoire, comme on le voit dans l'exemple de l'homme, il est clair qu'un être intelligent incomplétement organisé pour son intelligence, ne peut s'élever en rang dans cette classe d'êtres intelligens, et devenir un être plus complétement organisé, qu'en passant de son organisation accessoire actuelle à une organisation accessoire plus parfaite; et que si sa transformation ne faisoit autre chose pour lui que de le restituer à son an-

cienne organisation accessoire, il seroit impossible qu'il ne restât pas précisément aussi incomplétement organisé qu'il l'auroit déjà été sous cette organisation.

On voit donc combien sont contraires à la raison les fables qu'on a offertes à la superstition, dans la plupart des religions, sur la transformation future de l'homme, ou, comme on l'a appelée dans quelques-unes, sa résurrection.

Car avancer qu'une seconde existence de l'homme, identiquement avec le même corps, et, par conséquent, sous la même organisation accessoire, doit le transformer en être complétement organisé pour son intelligence, et lui donner le pouvoir de contempler le Créateur face à face avec des sens qui ne sont pas seulement capables de lui faire appercevoir le moindre trait de l'organisation de sa propre nature divine, est manifestement aussi absurde dans le ressort de la saine raison, que de

supposer que le ver-à-soie deviendroit un être complétement organisé pour sa destination, si sa transformation, au lieu de le changer en papillon, ne faisoit rien de plus pour lui que de le faire réexister une seconde fois sous son ancienne organisation de ver.

Le ver-à-soie, il est vrai, emporte avec lui dans sa transformation toutes les parties de son organisation de ver, et ne laisse derrière lui que l'ancienne enveloppe qui les renfermoit, parce que, dans son nouveau mode, il doit encore être un animal, et que sa transformation n'a autre chose à faire pour lui, qu'à combiner les parties de son organisation de ver dans un nouveau mode.

Mais, dans son nouveau mode, l'homme doit totalement cesser d'être un animal, parce qu'il doit nécessairement devenir un être plus complétement organisé pour son intelligence, que ne peut l'admettre

l'organisation animale dont il se trouve revêtu. Et c'est la raison pourquoi, dans sa transformation, il n'emporte avec lui aucune partie de son corps, mais le restitue tout entier à la nature, pour le vouer, par elle, à d'autres usages, puisque, pour faire le neuf dans l'universalité de ses merveilles, elle n'a reçu du Créateur, pour tout moyen, que l'usé et le vieux.

Le monde inanimé offre dans les êtres qui le composent, une infinité d'organisations et de transformations semblables à celles de l'homme, telles qu'on vient de les représenter. On se bornera à un seul exemple.

Le grain de froment est composé de deux organisations distinctes, dont l'une est son organisation extérieure, et l'autre son organisation intérieure; et ces deux organisations sont si intimement unies ensemble, que leurs mécanismes se communiquent réciproquement l'un à l'autre.

Mais l'organisation extérieure du grain de froment, n'est que sa fausse organisation, puisqu'elle sert seulement d'enveloppe à sa vraie organisation, c'est-à-dire, à son organisation intérieure. Et quoique ces deux organisations n'en forment ensemble qu'une seule dans le grain de froment, elles sont parfaitement séparables l'une de l'autre.

Car, lorsque le grain de froment se transforme en plante, ce n'est que de sa seule organisation intérieure qu'il s'élève à son nouveau mode; et, dans sa transformation, il laisse derrière lui toute son organisation extérieure, parce que, dans son nouveau mode, il doit cesser d'être un grain, et se revêtir d'une nature totalement différente.

Comment l'homme pourroit-il donc ne pas regarder comme possible en lui ce qu'il voit si clairement réalisé dans un être inanimé, c'est-à-dire, dans un être

entre l'importance duquel, dans l'univers et la sienne, le Créateur a mis une si immense différence?

Car quelle raison pourroit-il avoir pour ne pas se croire revêtu d'une fausse et d'une vraie organisation, lorsqu'il voit le simple grain de froment organisé ainsi; pour ne pas croire ces deux organisations parfaitement séparables en lui, lorsqu'il les voit parfaitement séparables dans le simple grain de froment; pour ne pas croire qu'il doit se dépouiller totalement de sa fausse organisation, lorsqu'il voit le simple grain de froment se dépouiller totalement de la sienne; enfin, pour ne pas croire que c'est sur sa seule vraie organisation que sa transformation doit s'effectuer, lorsqu'il voit que c'est ainsi que s'effectue la transformation du simple grain de froment?

Seroit-ce une raison pour l'homme de douter de la réalité de sa vraie organisation et de sa transformation, parce que

ses sens ne lui découvrent pas le moindre vestige de l'un ni de l'autre, tandis qu'ils lui offrent les témoignages les plus clairs de la vraie organisation et de la transformation du grain de froment? Mais l'homme a-t-il donc reçu du Créateur, en quantité et en qualité, les sens nécessaires pour appercevoir tous les êtres qui existent et tous les événemens qui arrivent dans l'univers?

L'univers, dans son immensité, est composé d'une infinité d'ordres de choses, dont chacun demande, pour ainsi dire, un sens particulier pour pouvoir être apperçu. Les couleurs, par exemple, forment un ordre de choses dans l'univers, les sons en forment un autre, les odeurs un autre encore, et ainsi à l'infini; et le sens qui apperçoit les couleurs est incapable d'appercevoir les sons, comme le sens qui apperçoit les sons est incapable d'appercevoir les odeurs.

Un seul sens de plus dévoileroit donc à l'homme un nouvel ordre de choses dans l'univers, de l'existence duquel il lui est impossible de se former la moindre idée sous son organisation actuelle, et peut-être avec vingt fois plus de sens que l'homme n'en possède dans son présent mode, ne seroit-il pas encore capable d'appercevoir tous les ordres de choses dans l'univers.

Si le Créateur avoit totalement exclu de l'organisation animale de l'homme le sens de l'odorat, l'homme se seroit-il jamais douté de ce torrent de matière qui sort continuellement des êtres odoriférans, et dont l'impression violente est capable d'affecter son organisation actuelle, au point de couper non-seulement toute communication entre les mécanismes de ses deux organisations, et, par conséquent, de le priver de toute intelligence, mais de lui causer même la mort?

L'homme auroit-il été fondé de nier la réalité d'une pareille matière, parce qu'il n'auroit pu, ni la voir, ni l'entendre, ni la goûter, ni la toucher ? Et seroit-il mieux fondé de révoquer en doute la réalité de l'organisation de sa nature divine, parce que le Créateur n'a pas jugé à propos de lui donner des sens pour l'appercevoir ?

Sans le sens de l'odorat, l'homme auroit probablement ignoré pour toujours qu'il émane continuellement des êtres odoriférans une matière subtile, dont la masse se répand de tous les côtés. Mais, quoique le Créateur n'ait donné à l'homme aucun sens capable de lui faire appercevoir l'organisation de sa nature divine, des raisons invincibles, puisées dans l'ordre général de l'univers, lui démontrent l'absolue nécessité de cette organisation.

Car s'il est impossible de ne pas regarder comme un principe certain qu'il n'y a ni erreur, ni désordre dans le système de

l'univers, il est également impossible de ne pas regarder comme un principe certain que tout être incomplétement organisé pour sa destination, n'a été organisé ainsi que pour changer d'organisation, jusqu'à ce qu'il soit devenu un être complétement organisé, sur-tout lorsqu'on voit l'expérience elle-même, du moins aussi loin qu'il est permis de l'étendre, donner à la vérité de ce principe sa parfaite sanction.

Or, les êtres sortis des mains du Créateur, incomplétement organisés pour leurs destinations, se divisent en deux classes générales, en êtres que leur transformation a dû laisser sous la même nature dont ils se trouvoient déjà revêtus dans leurs anciens modes, et en êtres que leur transformation a dû revêtir de natures différentes de celles sous lesquelles ils existoient dans leurs modes précédens.

Le ver-à-soie offre l'exemple d'un être

incomplétement organisé de la première classe; car sa transformation, en le changeant en papillon, le laisse sous son ancienne nature d'animal. Et l'on a dans le grain de froment l'exemple d'un être incomplétement organisé de la seconde classe, puisque sa transformation, en le changeant en plante, lui donne une nature différente de son ancienne nature de grain.

Il est clair qu'un être incomplétement organisé de la première classe, c'est-à-dire, qui, dans sa transformation, doit seulement changer de forme, et non de nature, n'a besoin d'exister dans l'univers que sous une seule organisation, puisque son nouveau mode n'a besoin d'être autre chose qu'une simple modification de son ancien mode. Aussi n'est-ce que sous une seule organisation qu'existe le ver-à-soie.

Mais il est évident qu'un être incomplétement organisé de la seconde classe, c'est-à-dire, qui, dans sa transformation,

doit non-seulement changer de forme, mais aussi de nature, a nécessairement besoin d'exister dans l'univers sous une double organisation. Car il seroit impossible que, sous une seule organisation, sa transformation pût faire de lui autre chose qu'un être de la même nature dont il se seroit déjà trouvé revêtu, dans tel autre ordre qu'elle pût combiner les parties qui formeroient son organisation unique, puisque ce seroit à ces parties, considérées en elles-mêmes, et non dans leur combinaison, qu'il devroit sa nature. Aussi l'organisation du grain de froment est-elle composée de deux organisations distinctes.

Un être incomplétement organisé, qui n'existe dans l'univers que sous une seule organisation, ne doit donc laisser derrière lui, dans sa transformation, aucune partie de son ancienne organisation. Car, comme ce n'est pas une nouvelle nature, mais seulement une nouvelle forme que son nouveau mode doit lui donner, il faut né-

cessairement que sa transformation embrasse toutes les parties qui formoient essentiellement sa nature dans son ancien mode, puisque, sans cela, il seroit impossible qu'elle pût le conserver sous la même nature. Et c'est la raison pourquoi le ver-à-soie, en se transformant en papillon, emporte avec lui toute son organisation de ver.

Mais il est manifeste qu'un être incomplétement organisé, qui existe dans l'univers sous une double organisation, doit nécessairement laisser derrière lui, en se transformant, l'une de ces deux organisations, puisqu'il seroit impossible qu'un tel être pût changer de nature, si sa transformation le laissoit sous la totalité de son ancienne organisation, c'est-à-dire, sous la même organisation complexe qui auroit fixé sa nature dans son ancien mode. Et c'est la raison pourquoi le grain de froment, en se transformant en plante, n'emporte avec lui que sa seule organisation

intérieure, et laisse au rebut toute son organisation extérieure.

Ainsi, lorsqu'on voit un être incomplétement organisé pour sa destination, emporter avec lui, dans sa transformation, toute son ancienne organisation, on peut en conclure avec certitude que cet être n'existe dans l'univers que sous une seule organisation, et que sa transformation doit seulement le changer de forme.

Comme lorsqu'on voit un être incomplétement organisé pour sa destination, laisser derrière lui, dans sa transformation, une partie de son ancienne organisation, on peut en conclure avec certitude que cet être existe dans l'univers sous une double organisation, et que sa transformation doit nécessairement le changer de nature.

Ces principes importans que découvrent à l'homme dans le système général

de l'univers, l'expérience et la raison, ces deux grandes sources de toute vérité, ne peuvent donc lui laisser aucun doute sur la réalité de sa vraie organisation et de sa transformation.

Car la raison lui démontrant qu'il est un être incomplétement organisé pour sa vraie destination dans l'univers, il est indubitable qu'il doit changer d'organisation, jusqu'à ce qu'il soit devenu un être complétement organisé. Et l'expérience lui prouvant que, dans sa transformation, il laisse derrière lui tout son corps, c'est-à-dire, toute son organisation extérieure, il est indubitable qu'il existe dans l'univers sous une double organisation, et que sa transformation doit nécessairement le revêtir d'une nature différente de celle sous laquelle le Créateur l'a placé sur la terre.

Mais, quoique l'homme ait en commun avec tous les autres êtres incomplétement

organisés de la terre, d'avoir été désigné par le Créateur à changer d'organisation, jusqu'à ce qu'il soit devenu un être complétement organisé, on va voir que sa transformation a dû nécessairement être bien différente de celle de ces êtres.

La destination assignée dans l'univers aux animaux et aux êtres inanimés incomplétement organisés, est de se conserver sur la terre, tant individuellement que dans leurs espèces. Mais, comme les organisations incomplètes de ces êtres ont dû nécessairement leur donner le pouvoir de se conserver individuellement, il est évident qu'ils n'ont pu être incomplétement organisés que quant au seul pouvoir de se conserver dans leurs espèces, et que ce n'est, par conséquent, que pour acquérir ce pouvoir qu'ils ont pu avoir besoin de se transformer.

Car le ver-à-soie et le grain de froment sont aussi capables de se conserver indi-

viduellement sous leurs organisations incomplètes, que le sont les animaux et les êtres inanimés complétement organisés; et ce n'est uniquement que pour se reproduire sous leurs espèces de ver et de grain, qu'ils se transforment, l'un en papillon, et l'autre en plante.

Il est donc clair que deux organisations continuellement successives l'une à l'autre, et alternativement progressive et rétrograde, suffisent ensemble aux animaux et aux êtres inanimés incomplétement organisés, pour les revêtir de tous les pouvoirs nécessaires à leur destination; et que ce seroit sans nécessité et, par conséquent, sans raison que ces êtres se transformeroient ultérieurement. Du ver-à-soie vient continuellement le papillon, et du papillon le ver-à-soie; du grain de froment vient continuellement la plante, et de la plante le grain de froment.

Les animaux et les êtres inanimés in-

complétement organisés, existent donc successivement sous deux sortes d'organisations; sous des organisations qu'ils tiennent immédiatement des mains du Créateur, et sous des organisations qu'ils tiennent immédiatement de leur transformation; c'est-à-dire, sous des organisations primitives et des organisations dérivatives.

Mais ce sont les organisations primitives des animaux et des êtres inanimés, incomplétement organisés, qui constituent leurs organisations essentielles, puisque c'est continuellement à ces organisations que leur transformation les ramène; et les organisations dérivatives de ces êtres ne sont que leurs organisations accidentelles, puisque ce n'est uniquement que pour rentrer dans leurs organisations essentielles qu'ils s'en revêtissent.

Aussi voit-on les organisations accidentelles des animaux et des êtres inanimés

incomplétement organisés, se décomposer immédiatement après avoir restitué ces êtres à leurs organisations essentielles; le papillon périt immédiatement après avoir reproduit le ver-à-soie, et la plante périt immédiatement après avoir reproduit le grain de froment.

Il n'en est pas de même des animaux et des êtres inanimés complétement organisés. Le cheval ne périt point immédiatement après s'être reproduit dans son espèce, parce que son organisation est une organisation essentielle, et non, comme celle du papillon, une organisation accidentelle; et que, sous son organisation essentielle, il est un être complétement, et non, comme le ver-à-soie, un être incomplétement organisé.

Le gland de chêne se transforme en arbre, de la même manière que le grain de froment se transforme en plante. Mais l'arbre ne périt point immédiatement après avoir

reproduit le gland de chêne, parce que son organisation est une organisation essentielle, et non, comme celle de la plante, une organisation accidentelle, ou, ce qui est la même chose, parce que, sous son organisation essentielle, le gland de chêne est un être complétement, et non, comme le grain de froment, un être incomplétement organisé.

Comme les êtres incomplétement organisés dans leurs organisations essentielles, ne se revêtissent momentanément de leurs organisations accidentelles que pour acquérir le complément des pouvoirs nécessaires à leurs destinations, il est clair que ces organisations sont parfaites, lorsqu'elles fournissent à ces êtres la totalité des pouvoirs qui leur manquent, et imparfaites, lorsqu'elles ne leur fournissent qu'une partie de ces pouvoirs.

Ainsi, pour devenir des êtres complétement organisés, il faut nécessairement

que les êtres incomplétement organisés dans leurs organisations essentielles changent d'organisations, jusqu'à ce que leur transformation les ait amenés à des organisations accidentelles parfaites.

Voilà le principe qui règle et détermine l'étendue des transformations qu'ont nécessairement à subir dans l'ordre général de l'univers les êtres incomplétement organisés dans leurs organisations essentielles. Et c'est parce que les animaux et les êtres inanimés, incomplétement organisés, arrivent à des organisations accidentelles parfaites dès leur première transformation, qu'ils n'ont besoin que d'une seule organisation de cette espèce pour devenir des êtres complétement organisés.

L'homme existe sur la terre, comme les animaux incomplétement organisés, sous une organisation essentielle, qui est celle de sa nature divine, et sous une organisa-

tion accidentelle, qui est celle de sa nature animale; avec cette différence, que ces deux organisations sont coexistantes en lui, tandis qu'elles sont successives dans les animaux incomplétement organisés. Mais, ni l'organisation essentielle, ni l'organisation accidentelle de l'homme, ne sont semblables à celles de ces êtres.

Les organisations essentielles des animaux incomplétement organisés sont, par leurs natures, défectives en pouvoirs; l'organisation essentielle de l'homme, au contraire, est par sa nature revêtue de pouvoirs infinis, puisque c'est dans l'intelligence que consistent ses pouvoirs, et que l'intelligence est naturellement un pouvoir infini.

Les organisations accidentelles des animaux incomplétement organisés, suppléent à ce qui manque aux pouvoirs de leurs organisations essentielles; l'organisation accidentelle de l'homme, au con-

traire, enlève des pouvoirs à son organisation essentielle, ou, ce qui est la même chose, empêche son organisation essentielle de développer en lui tous ses pouvoirs.

C'est donc dans un ordre entièrement inverse que le Créateur a organisé l'homme et les animaux incomplétement organisés, tant essentiellement qu'accidentellement; et c'est, par conséquent, aussi dans un ordre entièrement inverse qu'il a voulu que l'homme et ces êtres arrivassent à leurs complètes organisations.

Car, sous leurs organisations essentielles, les animaux incomplétement organisés sont des êtres nécessairement incapables, faute de pouvoirs, de remplir leurs destinations; et ils ne deviennent des êtres capables de remplir leurs destinations, que par leurs organisations accidentelles.

Par son organisation essentielle, au contraire, l'homme est un être capable de remplir sa destination, puisque, sous cette organisation, nul obstacle ne peut s'opposer à l'entier développement des pouvoirs de son intelligence ; et il ne devient un être nécessairement incapable, faute de pouvoirs, de remplir sa destination, que par son organisation accidentelle.

Ainsi, tant que l'homme existe dans l'univers sous une organisation accidentelle, il reste nécessairement un être incomplétement organisé pour sa destination, puisque toute organisation accidentelle est nécessairement pour lui une organisation imparfaite, et seulement plus ou moins imparfaite, suivant qu'elle enlève à son organisation essentielle une proportion plus ou moins grande de ses pouvoirs naturels.

Or, à partir du mode actuel de l'homme, on ne voit pour lui que deux manières de

cesser d'exister dans l'univers sous des organisations accidentelles; l'une est que sa première transformation l'affranchisse de toute organisation accidentelle, et le laisse sous sa pure organisation essentielle; et l'autre est que sa transformation l'amène à sa pure organisation essentielle graduellement, c'est-à-dire, par une suite d'organisations accidentelles continuellement moins imparfaites.

Lorsqu'on considère l'homme sous toutes les circonstances de sa nature et de sa destination, on est fondé de croire que c'est l'un ou l'autre de ces deux genres de transformations que le Créateur doit avoir arrêté pour lui dans l'ordre général de l'univers; et lorsqu'on considère de plus que, dans l'ordre général de l'univers, tout arrive par degrés, on a lieu de croire que ce n'est aussi que graduellement que l'homme doit s'élever au suprême rang d'être complétement organisé, et pour son intelligence, et pour sa destination.

Cet ordre dans lequel doit naturellement s'effectuer la transformation de l'homme, comparé avec celui dans lequel on voit s'exécuter la transformation des animaux, confirme clairement deux vérités qu'on a précédemment établies.

L'une de ces vérités est que, dans le système de l'univers, les animaux ont dû rester immuablement fixés à la terre, pour y terminer d'une manière absolue, et leur destination, et leur existence; et l'autre, que, dans le même système, l'homme n'a dû exister sur cette planète que passagèrement, et seulement pour y remplir une partie de sa destination.

Car, comme les animaux incomplétement organisés n'étendent point leur transformation au-delà d'une seule organisation accidentelle, et que cette organisation accidentelle les replace perpétuellement sur la terre, il est clair que, dans le plan du Créateur, ils n'ont dû ni exister,

ni avoir de destination à remplir dans aucune autre partie de l'univers. Le papillon dépose perpétuellement le ver-à-soie à la même place où il l'a trouvé.

Mais, comme la transformation de l'homme doit nécessairement, ou le délivrer de toute organisation accidentelle, ou le dépouiller de son organisation accidentelle actuelle, pour le revêtir progressivement d'organisations accidentelles continuellement moins imparfaites, il est évident que, dans tous les cas, il doit nécessairement cesser d'exister sous l'organisation animale dont il se trouve revêtu dans son présent mode.

Or, comme nul être animé non revêtu d'une organisation animale, ne peut maintenir son existence sur une planète que le Créateur n'a formée dans le système entier de ses productions et de ses circonstances, que pour le maintien d'êtres animés revêtus d'organisations animales, il

est manifeste que la transformation de l'homme, en le dépouillant de son organisation animale, doit nécessairement le faire exister dans un ordre de choses totalement différent de celui que présente la terre.

Mais de telle manière que l'homme ait pu être désigné à franchir les limites de son organisation actuelle, et dans tel autre ordre de choses qu'il ait pu être destiné à maintenir son existence dans l'univers, sa transformation en être complétement organisé n'a pas dû être l'effet nécessaire de la nature de son organisation; et le Créateur l'a encore à cet égard distingué des autres êtres incomplétement organisés de la terre par une grande différence.

La transformation naturelle de tout être incomplétement organisé suppose nécessairement, comme condition absolue, que l'être ait fait des pouvoirs attachés à son

organisation incomplète l'usage pour lequel ils lui avoient été donnés, c'est-à-dire, qu'il ait rempli sous cette organisation sa tâche de destination.

Car, comme l'unique fonction assignée par le Créateur aux transformations des êtres incomplétement organisés, est de revêtir ces êtres du complément des pouvoirs nécessaires à leurs destinations, il est manifeste que ce seroit contre toute raison, et, par conséquent, contre l'ordre général de l'univers, où rien ne peut arriver sans raison, que la transformation d'un être incomplétement organisé lui fourniroit des pouvoirs ultérieurs, pour finir une destination qu'il n'auroit point commencé à remplir, ou, ce qui est la même chose, lui compléteroit des pouvoirs qu'il n'auroit point réalisés ou qu'il auroit pervertis en lui.

Ainsi, les seuls êtres incomplétement organisés désignés dans l'ordre général de

l'univers à s'élever naturellement à leurs complètes organisations, c'est-à-dire, à acquérir nécessairement le complément des pouvoirs qui leur manquent pour finir leurs destinations, sont ceux que le Créateur a mis dans l'absolue impossibilité de pouvoir s'écarter des fins de leurs natures; et dans ce cas sont les animaux.

Mais, comme l'homme n'est pas dans ce cas, et que loin d'être dans l'impossibilité de pouvoir s'écarter de la fin de sa nature, le Créateur lui a laissé, au contraire, la plus entière liberté de la remplir ou de ne pas la remplir, il est de toute évidence que sa transformation en être complétement organisé a dû dépendre de lui, et ne pas être l'effet nécessaire de la nature de son organisation.

Si le Créateur avoit laissé au ver-à-soie, comme à l'homme, le pouvoir de s'écarter de la fin de sa nature, et que cet animal, en abusant de ce pouvoir, eût gouverné

son existence sur des raisons finales contraires à celles que lui fixoit sa destination, il est manifeste qu'il ne se seroit point transformé en papillon, puisque, dans ce cas, les fils nécessaires au tissu du cocon, dans lequel sa transformation auroit dû nécessairement s'effectuer, ne se seroient plus formés au-dedans de lui.

Le sort du ver-à-soie auroit donc été de se décomposer et anéantir totalement dans son organisation essentielle, et, par conséquent, dans son être. Et si l'homme pouvoit être comparé au ver-à-soie dans toutes ses circonstances, la destinée que subiroit nécessairement cet animal dans le cas supposé, lui feroit voir clairement celle qu'il se prépareroit, en corrompant ses actions par des raisons finales contraires à celles de sa nature.

Mais, comme l'homme n'a de commun avec le ver-à-soie que d'être, comme lui, un être incomplétement organisé pour sa

destination, et que, dans tout le reste, le Créateur n'a pas laissé la moindre ressemblance entre lui et cet animal, il est clair que ce seroit sans fondement qu'on regarderoit son anéantissement dans l'univers comme la conséquence nécessaire de la perversion de son existence sur la terre.

L'intelligence humaine ne saisit ni ne découvre rien dans le système général de l'univers, qui puisse l'éclairer sur le genre de transformation réservé à l'homme qui n'a point rempli sur la terre la fin de sa nature; et le mode de la dégradation, comme celui de l'exaltation future de l'homme, ont dû rester également un impénétrable mystère pour lui, quoiqu'il ait osé se former de l'un et de l'autre les plus absurdes et les plus révoltantes idées.

La seule chose qu'on est fondé de regarder comme certaine, c'est que l'homme qui, autant qu'il a dépendu de lui, a dés-

honoré l'univers par l'abus de son intelligence et de sa liberté, doit nécessairement s'attendre à une transformation différente de celle de l'homme, qui n'a consacré les pouvoirs que le Créateur lui a confiés qu'au seul usage pour lequel il les avoit reçus, puisque le contraire présenteroit, dans le systême de l'univers, ce qu'il est impossible d'y supposer, une contradiction manifeste, et, par conséquent, une erreur monstrueuse.

Car si, d'un côté, il est impossible que le Créateur ait pu revêtir l'homme de tous les pouvoirs nécessaires pour le rendre capable de pénétrer les raisons finales de l'univers, et d'y conformer ses actions, sans avoir eu l'intention formelle de le lier essentiellement à l'univers, d'un autre côté, il est indubitable que l'homme peut ne se servir de son intelligence que pour créer lui-même arbitrairement à ses actions des raisons finales contraires à celles que lui fixe l'univers; et de sa liberté, que

pour n'ajuster ses actions qu'à ses propres raisons finales, de préférence à celles de l'univers.

Or, si l'homme pouvoit abuser ainsi impunément de son intelligence et de sa liberté, c'est-à-dire, s'il pouvoit gouverner son existence entière d'une manière totalement opposée à celle que lui trace sa nature, sans avoir de réparations à faire à l'univers pour ses désordres, il est manifeste qu'il existeroit sur la terre sans être essentiellement lié à l'univers, puisqu'il dépendroit de sa volonté de s'en délier d'une manière absolue dans toutes ses actions.

Mais, comme il est de toute impossibilité que le Créateur ait pu vouloir à-la-fois que l'homme appartînt et n'appartînt pas à l'univers, il faut, de toute nécessité, que dans son plan l'homme ait dû être punissable de ses offenses et de ses crimes envers l'univers, puisqu'après lui avoir laissé

le pouvoir de se soustraire, dans ses actions, à l'ordre général de l'univers, il ne pouvoit plus rester pour seul et unique moyen de le ramener à la dépendance, et de réintégrer l'univers dans tous ses droits sur lui, que de le rendre responsable de ses actions.

L'homme a déjà sur la terre la plus complète preuve de l'irrémissible sévérité avec laquelle l'univers venge le mépris de ses raisons finales. Car, comme son existence, dans sa qualité d'animal, devoit nécessairement finir sur la terre avec la décomposition de son corps, et qu'après cette décomposition, il auroit cessé d'être punissable comme animal, c'est sur la terre même qu'il subit le châtiment dû aux transgressions des raisons finales que l'univers a prescrites à ses actions animales, puisque tout écart qu'il se permet de ces raisons finales dans le gouvernement de son corps, est suivi de peines infligées à ce corps même.

Mais comme l'homme doit continuer son existence dans l'univers sous son organisation essentielle, après avoir cessé d'exister sur la terre sous son organisation accidentelle, il est évident que l'ordre général de l'univers n'a pas nécessairement exigé qu'il fût déjà puni sur la terre des offenses et des crimes qu'il commettroit contre l'univers dans sa qualité d'homme; et que c'est, par conséquent, sans erreur dans le plan du Créateur, que le plus scélérat des hommes peut jouir impunément de ses forfaits tout le tems qu'il existe sur la terre.

Dans les principes du Créateur, l'homme a dû être en tout l'opposé des animaux. Ces êtres appartiennent à l'univers, comme l'homme, mais c'est sans être responsables de leurs actions, parce que l'univers n'a pas eu besoin qu'ils le fussent; car comme le Créateur, au lieu de les former en êtres intelligens et libres, c'est-à-dire, en êtres capables d'agir avec discerne-

ment et de leur propre choix, s'est chargé lui-même de les amener aux raisons finales de l'univers, il est évident que, dans son plan, ils n'ont dû être susceptibles par eux-mêmes, ni d'agir bien, ni d'agir mal, ni, par conséquent, de mériter ou de démériter par leurs actions. Et c'est la raison pourquoi la transformation des animaux incomplétement organisés n'est pour eux ni châtiment, ni récompense, mais une simple continuation de leur existence.

L'homme peut exister sur la terre, comme on l'a fait voir, sous deux modes distincts, sous celui d'un pur animal, c'est-à-dire, d'un être destitué de toute intelligence actuelle, telle que puisse être la cause de sa stupidité naturelle ou accidentelle ; ou sous celui d'un homme, c'est-à-dire, d'un être actuellement intelligent. Et comme il est en son pouvoir de conformer ou d'opposer ses actions aux raisons finales de l'univers, il est clair que,

dans sa qualité d'homme, il peut gouverner son existence sous deux modes différens, sous celui d'un homme pur, ou sous celui d'un homme corrompu.

C'est, en général, sous ces trois modes, ou, ce qui est la même chose, sous ces trois grands rapports avec l'univers, que l'homme peut exister sur la terre. Sous le mode d'un pur animal, il n'est capable par lui-même, ni d'obéir, ni de désobéir à l'univers, puisque, sous ce mode, il est incapable d'agir avec discernement et de son propre choix. Mais il obéit et désobéit à l'univers volontairement sous le mode d'un homme pur et sous celui d'un homme corrompu, puisque, sous l'un et sous l'autre de ces deux modes, il agit en être intelligent et libre.

De ces trois modes d'exister de l'homme doivent donc résulter trois genres de transformations différens. Car l'homme

étant responsable à l'univers de ses actions sur la terre, il est évident que le mode futur de son existence dans l'univers doit nécessairement varier suivant le mérite, le démérite ou l'indifférence du mode sous lequel il a existé sur la terre; de telle manière que ces trois genres de transformation puissent être déterminés par une volonté particulière du Créateur, ou comme le sont les transformations des autres êtres incomplétement organisés de la terre, par une suite naturelle de l'ordre immuable des choses.

Lorsque, dans la dernière partie de cet ouvrage, j'aurai développé les raisons finales de l'univers, que le Créateur a voulu que l'homme fixât particulièrement à ses actions pendant son existence sur la terre, on verra quand l'homme gouverne son existence sous le mode d'un homme pur, et quand il la gouverne sous le mode d'un homme corrompu; et, par conséquent, quand il se rend digne et

quand il se rend indigne de s'élever en rang dans l'univers, et d'y poursuivre sans interruption sa glorieuse et sublime carrière.

*Les Animaux ont été placés sur la terre pour les autres et non pour eux-mêmes, et l'Homme n'y a été placé que pour lui seul.*

Le Créateur n'a pas placé un seul être sur la terre, sans l'avoir rendu susceptible d'être appliqué à des usages; et les êtres de la terre, animés et inanimés, ne maintiennent leur existence sur cette planète, que par l'usage continuel qu'ils font les uns des autres.

Il est évident que le Créateur n'a pu rendre les êtres de la terre applicables à des usages, que dans l'expresse vue que ces usages fussent réalisés en eux, puisqu'il est impossible qu'il ait pu les en rendre susceptibles sans raison.

Un être fait usage d'un autre être, lorsqu'il s'approprie les usages auxquels cet être est susceptible d'être appliqué. Ainsi,

un être existe ou n'existe pas pour d'autres êtres, suivant que, dans l'ordre général de l'univers, les usages auxquels il est applicable ont été ou n'ont point été désignés pour l'usage des autres; et l'on peut, à cet égard, diviser les êtres de la terre en trois grandes classes distinctes.

On peut d'abord les diviser en deux classes générales, en êtres capables et en êtres incapables de réaliser eux-mêmes les usages auxquels ils sont applicables, ou, ce qui est la même chose, en êtres capables et en êtres incapables de faire usage d'eux-mêmes.

On peut ensuite subdiviser la classe générale des êtres capables de faire usage d'eux-mêmes en deux classes particulières, en êtres capables et en êtres incapables de déterminer eux-mêmes les usages qu'ils sont capables de réaliser en eux.

Il est manifeste que, dans l'ordre géné-

ral de l'univers, les êtres de la terre incapables de réaliser eux-mêmes les usages auxquels ils sont susceptibles d'être appliqués, ou incapables de déterminer eux-mêmes les usages qu'ils sont capables de réaliser en eux, ont dû nécessairement exister sur cette planète pour les autres, c'est-à-dire, pour les êtres capables de déterminer et de réaliser les usages auxquels ils sont applicables, puisque, dans les intentions du Créateur, ces usages ont dû être réalisés en eux.

Mais il n'en est pas de même des êtres de la terre capables, non-seulement de réaliser, mais aussi de déterminer eux-mêmes les usages auxquels ils sont applicables. Car, comme il est au pouvoir de ces êtres de faire usage d'eux-mêmes à l'exclusion des deux autres classes d'êtres, et, par conséquent, de tous les autres êtres de la terre, il est évident que, dans l'ordre général de l'univers, ils n'ont dû exister sur cette planète que pour eux-mêmes.

Or, comme déterminer et réaliser un usage quelconque est la même chose que combiner des moyens pour l'obtention d'une fin, et que ce n'est qu'avec le secours de l'intelligence qu'une pareille combinaison peut s'effectuer, il est clair que les êtres intelligens de la terre sont les seuls êtres qui existent sur cette planète pour eux-mêmes, et que les êtres destitués d'intelligence y existent nécessairement pour les autres.

Le feu, l'air, l'eau, les arbres, les plantes, les grains, les métaux, les pierres et les autres êtres inanimés de la terre, sont susceptibles d'être appliqués à une infinité d'usages, mais incapables de réaliser eux-mêmes les usages auxquels ils sont applicables; il est donc évident que ces êtres existent sur la terre pour les autres, et non pour eux-mêmes.

Les animaux sont non-seulement susceptibles, comme les êtres inanimés, d'être

appliqués à une infinité d'usages, mais ils sont de plus capables de réaliser eux-mêmes les usages auxquels ils sont applicables, et qu'on peut distinguer en deux espèces, en usages naturels et en usages artificiels.

Les usages naturels des animaux sont ceux que ces êtres réalisent en eux par l'impulsion immédiate des forces actives dont le Créateur a revêtu leurs organisations; et tous les autres usages que les animaux sont capables de réaliser en eux, c'est-à-dire, tous ceux qui ne dérivent pas immédiatement des forces actives attachées à leurs organisations, sont leurs usages artificiels. Le cheval fait de lui un usage naturel, lorsqu'il mange ou boit; et un usage artificiel, lorsqu'il porte ou tire.

Mais, comme ni les usages naturels, ni les usages artificiels des animaux ne sont déterminés par eux-mêmes, puisque leurs

usages naturels sont nécessairement déterminés par les forces actives qui gouvernent le mécanisme de leurs organisations, et que, faute d'intelligence, ils sont incapables de déterminer eux-mêmes leurs usages artificiels, il est manifeste que ces êtres existent sur la terre, comme les êtres inanimés, pour les autres, et non pour eux-mêmes.

C'est pour l'ordre immuable de l'univers, c'est-à-dire, pour le Créateur lui-même, que les animaux existent sur la terre quant à leurs usages naturels, puisque c'est lui-même qui, une fois pour toutes, a déterminé en eux ces usages. Et quant à leurs usages artificiels, ils existent sur la terre pour les êtres, auxquels le Créateur a jugé à propos d'en abandonner la détermination.

On a fait voir plus haut, que dans le système de l'univers les êtres de la terre destitués d'intelligence ont dû nécessaire-

ment être pourvus dans leurs besoins immédiatement, et que les êtres intelligens de cette planète n'ont dû être pourvus dans les leurs que médiatement. Ces deux circonstances servent donc à distinguer essentiellement les êtres de la terre qui existent pour les autres, de ceux qui existent pour eux-mêmes.

Car, si les êtres de la terre existent pour les autres ou pour eux-mêmes, suivant qu'ils sont privés ou doués d'intelligence, et si c'est suivant qu'ils sont privés ou doués d'intelligence, qu'ils se trouvent pourvus dans leurs besoins immédiatement ou médiatement, il est évident que c'est aussi suivant qu'ils se trouvent pourvus dans leurs besoins immédiatement ou médiatement, qu'ils existent sur la terre pour les autres ou pour eux-mêmes.

C'est parce que les animaux sont privés d'intelligence, que la nature pourvoit immédiatement à tous leurs besoins ; c'est

donc aussi parce qu'ils se trouvent pourvus immédiatement dans tous leurs besoins, qu'ils existent sur la terre pour les autres, et non pour eux-mêmes. Ce principe étend même sa vérité jusqu'à l'homme, lorsqu'il a son sort assimilé à celui des animaux; car on voit l'esclave et le soldat réunir en eux, comme ces êtres, les deux circonstances d'être pourvus dans leurs besoins immédiatement, et d'exister pour les autres, et non pour eux-mêmes.

Ainsi, sous tel rapport qu'on puisse contempler les animaux, tout offre dans ces êtres la preuve démonstrative qu'ils ont été placés sur la terre, comme les êtres inanimés, pour l'usage des autres, et non pour leur propre usage, et, par conséquent, pour les autres, et non pour eux-mêmes.

L'homme, au contraire, réunit en lui toutes les conditions qui constituent essen-

tiellement un être qui n'existe que pour lui-même. Il est doué d'intelligence ; il n'est pourvu dans ses besoins que médiatement ; il est capable de déterminer et de réaliser en lui indistinctement tous les usages auxquels le Créateur l'a rendu applicable, ceux que lui prescrit, comme ceux que lui interdit l'ordre général de l'univers; et nul autre être de la terre n'est capable de faire usage de lui.

Car l'homme peut faire usage de lui-même pour se conserver ou pour se détruire, pour être un bon ou un mauvais roi, un bon ou un mauvais père, un bon ou un mauvais fils, un juge intègre ou inique, un être pieux ou profane, humain ou cruel, intrépide ou lâche, modeste ou vain, et dans tant d'autres contrastes encore, parce que le Créateur a voulu qu'il fût libre de faire usage de lui-même comme bon lui sembleroit.

Le système sur lequel le Créateur a

formé la terre, présente donc, d'un côté, une infinité d'êtres qui existent pour les autres, et, de l'autre, un seul être qui existe pour lui-même, c'est-à-dire, d'un côté, une infinité d'êtres privés d'intelligence, et, par cette raison, incapables de réaliser ou de déterminer eux-mêmes les usages auxquels ils sont susceptibles d'être appliqués, et, de l'autre, un seul être doué d'intelligence, et, par cette raison, capable de déterminer et de réaliser non-seulement tous les usages auxquels il est applicable lui-même, mais encore tous ceux auxquels sont applicables les innombrables autres êtres qui existent avec lui sur la même planète.

Quelle est la conséquence naturelle qui résulte immédiatement de ce système de la terre? Que les animaux et les êtres inanimés n'existent sur cette planète que pour l'homme seul, puisque lui seul est capable de faire usage d'eux, et que, sans lui, ces êtres existeroient et se trouveroient appli-

cables à des usages sans raison finale quelconque.

Il est donc de toute certitude que la terre entière n'a été formée que pour l'homme seul. Car, comme les usages auxquels sont applicables les êtres inanimés ne peuvent être réalisés en eux que par l'homme et les animaux, et que les usages artificiels que les animaux sont capables de réaliser en eux ne peuvent être déterminés que par l'homme, il est de toute évidence que, dans l'universalité des êtres qui existent sur la terre, il n'y en a aucun qui, directement ou indirectement, n'existe pour l'homme seul.

De quelle importance n'a pas dû être dans l'univers un être pour l'usage duquel le Créateur a fait une si immense provision? Et quelle énorme erreur ne présenteroit pas, dans le système de l'univers, une pareille profusion, si l'être auquel elle a été prodiguée n'avoit été dési-

gné, pour toute destination, qu'à exister un instant sur la terre, et à s'anéantir ensuite dans son être, comme le dernier des reptiles?

Dans le nombre des principes que l'intelligence humaine a été capable de pénétrer jusqu'ici dans le système de l'univers, il en est un sur la vérité duquel l'expérience ne laisse plus aucun doute. Ce principe est que le Créateur n'a voué à chaque fin qu'il a eue en vue dans l'ordre général de l'univers, que précisément les moyens nécessaires; et il est manifeste que les déterminations d'une intelligence infinie ont dû nécessairement être telles, puisque tout moyen superflu dans l'obtention d'une fin ne peut émaner que d'une intelligence imparfaite.

Or, si, dans l'ordre général de l'univers, l'homme n'avoit dû être autre chose sur la terre qu'un pur animal, c'est-à-dire, qu'un être uniquement destiné à se

conserver et propager sur cette planète, il est évident que c'auroit été par une grande erreur qu'il auroit reçu du Créateur, pour remplir cette destination, infiniment plus de moyens qu'il n'en falloit, et que n'en auroient reçu les autres animaux qui remplissent cette même destination si parfaitement.

Les animaux n'ont point de besoins artificiels, parce que, pour n'avoir dû être autre chose que des animaux, et n'avoir eu d'autre destination à remplir dans l'univers, que celle de se conserver et propager sur la terre, ces besoins leur auroient été totalement superflus. Mais l'homme a des besoins artificiels, et cette circonstance offre la plus évidente preuve qu'il a dû être plus qu'un animal, et, par conséquent, avoir plus de destination à remplir dans l'univers, que celle de se conserver et propager sur la terre.

Car rien n'est ni n'arrive dans l'univers

sans raison finale, et chaque détermination différente dans l'ordre général de l'univers, a dû nécessairement avoir une raison finale différente. En donnant à l'homme et aux animaux des besoins naturels, le Créateur a eu pour raison finale d'engager ces êtres à se conserver et propager. Il faut donc, de toute nécessité, qu'il se soit déterminé à donner à l'homme des besoins artificiels par une autre raison finale, puisque l'homme peut se conserver et propager sans ce genre de besoins, aussi parfaitement que le font les animaux.

Mais quelle est donc la raison finale qui a pu déterminer le Créateur à rendre l'homme susceptible de besoins artificiels, puisqu'il est certain que ces besoins ne lui sont d'aucune nécessité pour n'être qu'un pur animal? C'est manifestement pour rendre l'homme capable d'être un homme, puisqu'il est certain que, sans besoins artificiels, il lui seroit impossible de réali-

ser en lui la seule faculté par laquelle il peut devenir un homme, c'est-à-dire, l'intelligence.

Car on seroit dans une aussi grande erreur d'imaginer que le Créateur n'a donné à l'homme des besoins artificiels, que dans l'unique intention de le mettre en état de rendre son existence sur la terre, comme animal, commode et agréable, et de le distinguer ainsi des autres animaux, que de croire qu'il ne lui a donné des besoins naturels, que dans l'unique vue de le mettre en état de procurer à son corps des sensations agréables.

Par l'usage de ses besoins naturels, l'homme se procure, il est vrai, des sensations agréables; mais procurer à l'homme des sensations agréables, n'a point été l'objet final de ses besoins naturels. L'objet final du Créateur a été que l'homme se conservât et propageât sur la terre par l'usage de ses besoins naturels, et ce n'est

que dans cette seule vue que sa sagesse a attaché le plaisir à l'usage de ces besoins.

De même, par l'usage de ses besoins artificiels l'homme rend son existence sur la terre commode et agréable; mais rendre à l'homme son existence sur la terre commode et agréable, n'a point été l'objet final de ses besoins artificiels. L'objet final du Créateur a été que l'homme réalisât en lui son intelligence possible par l'usage de ses besoins artificiels, et ce n'est que dans cette seule vue que sa sagesse a attaché les commodités et les agrémens de la vie à l'usage de ces besoins.

Car, comme on l'a fait voir plus haut, l'homme ne peut se donner sa première intelligence actuelle, et, par conséquent, réaliser en lui son intelligence possible, qu'en se servant des organes dont le Créateur a revêtu son organisation animale pour façonner et adapter les choses de la terre à des usages. Or, comme, sans be-

soins artificiels, l'homme ne se seroit jamais déterminé à faire cet usage de ses organes, il est de toute évidence que, sans besoins artificiels, il n'auroit jamais été autre chose sur la terre qu'un pur animal.

On voit donc encore clairement pourquoi le Créateur a exclu de l'organisation des animaux les organes propres à façonner et à adapter les choses de la terre à des usages, et, par conséquent, les besoins artificiels. Car, comme ces êtres n'avoient point d'intelligence à réaliser en eux, il est évident que c'auroit été contre toute raison que le Créateur auroit attaché à leurs organisations les instrumens dont l'intelligence se sert pour se réaliser.

La plus essentielle et la plus précieuse de toutes les facultés que le Créateur a liées à l'organisation animale de l'homme, est donc manifestement celle qui rend l'homme capable de développer en lui des

besoins artificiels, puisque, sans cette faculté, il n'auroit perpétuellement pu être sur la terre qu'un être stupide, tels pénétrans et tels nombreux même qu'eussent pu être ses sens.

*Dans l'ordre général de l'univers, l'espèce humaine a dû appliquer à tous les usages possibles tout ce que la terre produit, et tout ce qu'elle est capable de produire.*

L'HOMME est essentiellement un être intelligent, et il n'est un animal qu'accidentellement. Comme animal, il est sorti des mains du Créateur parfait, mais très-imparfait, comme être intelligent, puisque le Créateur, au lieu de lui donner l'intelligence, l'a seulement rendu capable de se la donner lui-même.

Comme animal, l'homme n'a donc autre chose à faire qu'à se maintenir tel que le Créateur l'a formé, puisqu'il ne lui reste rien à finir ni à perfectionner à cet égard; mais il est manifeste qu'il a dû nécessairement se former et se perfectionner lui-même comme être intelligent, puisque le Créateur a tout laissé à sa charge,

et le développement, et l'usage de son intelligence.

Quoique le corps qui donne à l'homme sa qualité d'animal, oppose les plus grands obstacles au développement de son intelligence, ou plutôt soit le seul obstacle que son intelligence rencontre dans le développement de ses pouvoirs naturels, ce n'est cependant qu'avec l'assistance de ce corps que l'homme a dû pouvoir devenir capable de réaliser en lui son intelligence possible; et ce n'est que dans cette seule vue, que le Créateur lui a donné un corps si différent de ceux des animaux proprement tels.

Car l'homme étant dans l'impossibilité absolue de pouvoir sortir de sa primitive stupidité, autrement qu'en se servant des organes de son corps pour façonner et adapter les choses de la terre à des usages, il est évident que les organes de son corps sont l'unique moyen par lequel le Créa-

teur a voulu qu'il réalisât en lui son intelligence possible.

Ainsi, ce n'est qu'avec des instrumens purement matériels que l'homme a dû former sa première intelligence, et jeter les fondemens de toute celle dont son organisation et sa station sur la terre le rendent susceptible, et, par conséquent, de toute celle que, dans les intentions du Créateur, il a dû se donner sur cette planète. Et voici comment ce développement de l'intelligence de l'homme s'effectue en lui graduellement.

Au premier besoin artificiel que l'homme brut se donne, son intelligence jusqu'alors ensevelie, s'il est permis de parler ainsi, dans un profond sommeil, se réveille et se développe en lui précisément comme le demande le besoin qu'il s'est donné, afin de l'éclairer et de le diriger dans l'usage qu'il doit faire des organes de son corps et des choses de la terre pour obtenir la fin

qu'il se propose. Et quelque foible qu'ait pu être l'étincelle d'intelligence ainsi réalisée dans l'homme, il est dès ce moment devenu un être intelligent actuel.

Et comme au second, au troisième, au quatrième, et à chaque nouveau besoin artificiel que l'homme se donne, répond constamment un nouveau développement de son intelligence, proportionné dans chaque cas à l'exigence du besoin, il est manifeste que l'homme augmente son intelligence actuelle en même raison qu'il multiplie ses besoins artificiels.

Ce premier développement de l'intelligence de l'homme est, il est vrai, nécessairement circonscrit dans les mêmes bornes étroites dans lesquelles sont naturellement circonscrits les premiers besoins artificiels que l'homme est capable de se donner, puisque, dans ce développement, l'intelligence ne fait rien de plus que de se réaliser dans l'exacte proportion de la sim-

plicité de ces besoins. Mais ce n'est pas continuellement d'une manière aussi limitée que l'intelligence prête ses pouvoirs à l'homme.

Si-tôt que l'homme se trouve avoir multiplié ses premiers besoins artificiels jusqu'à un certain degré, son intelligence cesse de n'être que purement inerte, et de ne se réaliser en lui que forcément; elle devient alors active par elle-même, et loin d'attendre, pour se développer, que l'homme se donne des besoins artificiels, c'est elle-même qui le provoque à s'en donner, en lui traçant d'avance les moyens de les satisfaire. Et ce n'est que de ce moment que commence le vrai et le grand développement de l'intelligence de l'homme.

Car, dans le grand nombre d'usages auxquels l'homme façonne et adapte les choses de la terre dans la multiplication de ses premiers besoins artificiels, il four-

nit à son intelligence les occasions de se développer en lui sous les deux facultés qui constituent essentiellement ses vrais pouvoirs, la faculté d'abstraire et celle de raisonner, ou, ce qui est la même chose, la faculté de former des notions générales et celle de pénétrer l'enchaînement des choses.

C'est naturellement et d'elle-même que l'intelligence se développe dans l'homme sous ces deux grandes facultés. Car il est de sa nature de former par abstraction, soit confusément, soit distinctement, des principes généraux, lorsqu'elle apperçoit des résultats semblables dans un grand nombre de cas; et il est de sa nature d'appliquer par le raisonnement, soit confusément, soit distinctement, les principes généraux à tous les résultats qui leur appartiennent.

C'est ainsi qu'après avoir vu agir le feu, l'air, l'eau, comme principes particuliers

dans un grand nombre de cas, l'intelligence de l'homme est devenue capable de former ces élémens par abstraction en principes généraux, et de les appliquer ensuite comme tels par le raisonnement à une infinité de cas nouveaux.

Il est difficile de déterminer jusqu'à quel degré il est nécessaire que l'homme multiplie ses premiers besoins artificiels, pour rendre son intelligence capable de développer en lui ses vrais pouvoirs, les pouvoirs d'abstraire et de raisonner; mais l'expérience prouve qu'il ne suffit pas, pour cet effet, qu'il ne s'en donne que quelques-uns.

Car on a trouvé sur la terre des peuples qui n'avoient pas un seul mot abstrait dans leur langage, ni, par conséquent, une seule notion générale dans leur entendement, quoiqu'ils eussent quelques besoins artificiels; preuve certaine qu'ils ne s'en étoient pas encore assez donné

pour fournir à leur intelligence les moyens de former des abstractions et des raisonnemens.

L'expérience présente donc clairement trois faits, et, par conséquent, trois vérités indubitables. La première, que, sans besoins artificiels, l'homme n'est qu'un pur animal; la seconde, qu'avec peu de besoins artificiels, il n'est encore qu'un être mitoyen entre l'animal et l'homme; la troisième, que ce n'est qu'après avoir multiplié ses premiers besoins artificiels dans la proportion nécessaire, pour rendre son intelligence capable d'abstraire et de raisonner, qu'il commence à être un homme.

Et ces trois grandes vérités offrent la plus évidente preuve que le Créateur a lié le développement et les progrès de l'intelligence de l'espèce humaine d'une manière absolue au développement et à la multiplication de ses besoins artificiels; et

que ce n'est, par conséquent, qu'en se donnant tous les besoins artificiels possibles, que l'espèce humaine peut devenir capable de développer en elle toute l'intelligence dont le Créateur l'a rendue susceptible sur la terre.

Pour se former une idée claire de la manière dont les besoins artificiels de l'homme, si essentiels au développement de son intelligence, ont pu naître en lui; il faut distinguer ces besoins en deux classes, en besoins artificiels nécessaires, et en besoins artificiels contingens. On verra bientôt la raison de cette distinction.

Les besoins artificiels nécessaires de l'homme, sont ceux qu'il se donne avant que son intelligence soit devenue capable de manifester en lui les pouvoirs d'abstraire et de raisonner; et ses besoins artificiels contingens, sont ceux qu'il se donne après

que son intelligence s'est développée en lui sous ces deux pouvoirs.

On comprend facilement comment sont déterminés dans l'homme ses besoins artificiels contingens, puisque c'est avec le secours de son intelligence qu'il se les donne; mais on ne voit pas aussi clairement comment ont pu être déterminés en lui ses besoins artificiels nécessaires, puisqu'il se les donne sans le secours de son intelligence. Il faut donc les tracer à leur source.

Ce n'étoit pas assez que l'homme fût un être intelligent possible pour se trouver suffisamment qualifié à remplir la tâche de destination que le Créateur lui a imposée sur la terre, il falloit de plus qu'il fût un être sociable, et qu'il ne maintînt son existence qu'au milieu de son espèce, puisque, pour remplir cette tâche de destination, il devoit nécessairement devenir un être intelligent actuel, et que, dans

toute autre société que celle de son espèce, il auroit été impossible qu'il le devînt.

Aussi le Créateur, qui n'a oublié aucune des conditions essentiellement nécessaires aux grandes vues dans lesquelles il a formé l'homme, ne s'est-il pas contenté de lui imprimer simplement le penchant de vivre en société avec ses semblables, mais il a voulu que ce penchant fût en lui un besoin naturel, aussi impérieux que le sont ses autres besoins naturels. Et c'est la raison pourquoi on a vu dans tous les tems l'espèce humaine rassemblée sur la terre en masses plus ou moins grandes.

Ce n'est donc manifestement que dans la société de ses semblables que l'homme existe sur la terre dans le vrai mode qui lui a été assigné dans l'ordre général de l'univers, et c'est, par conséquent, aussi dans ce mode qu'il faut continuellement le supposer, lorsqu'on veut l'approfondir

dans sa vraie nature, puisque ce n'est que dans ce mode seul que le Créateur a entendu le rendre capable de devenir un homme, et que toute autre manière d'exister devoit nécessairement le laisser dans son état primitif d'animal.

Or, on n'a jamais rencontré sur la terre aucune société d'hommes, c'est-à-dire, aucun peuple, quelque brut et sauvage qu'il ait pu être, qui ait été totalement sans besoins artificiels, ou, ce qui est la même chose, qui, dans l'universalité de ses besoins, n'ait fait usage des choses de la terre, que précisément dans l'état où la nature les présente. Et l'on a, dans cette circonstance, une preuve bien évidente que, dans le plan du Créateur, les premiers besoins artificiels de l'homme ont dû nécessairement être déterminés en lui par ses besoins naturels même, puisque, dans l'état de pure nature, l'homme n'a encore au-dedans de lui, pour tout prin-

cipe actif de ses déterminations, que ses seuls besoins naturels.

On voit donc combien le Créateur a rendu facile à l'homme le passage de la stupidité à sa première intelligence, puisque, pour avoir sur-le-champ des besoins artificiels, l'homme n'a dû avoir autre chose à faire qu'à se réunir en société avec ses semblables; et que, pour se réunir en société avec ses semblables, il n'a dû avoir autre chose à faire qu'à obéir passivement à l'impulsion d'un penchant qui l'y entraîne, pour ainsi dire, irrésistiblement.

Car le Créateur n'a pas voulu que les besoins naturels de l'homme eussent le pouvoir de déterminer en lui des besoins artificiels dans tous les cas et d'une manière absolue; il ne leur a accordé ce pouvoir que dans l'homme, réuni en société avec ses semblables, et il le leur a refusé dans toute autre situation de l'homme. Et ces deux déterminations du Créateur, que

l'expérience rend indubitables, offrent la preuve démonstrative que c'est définitivement à la société que l'homme doit ses premiers besoins artificiels, et, par conséquent, sa première intelligence.

Cet ordre des choses trace donc distinctement les moyens sur lesquels le Créateur a établi le premier développement de l'intelligence de l'homme, et les précautions que sa sagesse a prises et a dû nécessairement prendre pour rendre ce développement infaillible, puisque l'homme, intrinsèquement considéré, n'auroit jamais été capable de l'opérer lui-même.

Si l'homme avoit eu l'avantage de trouver sur la terre, à côté de lui, des êtres intelligens qui, par leur nature, eussent été des êtres intelligens actuels, sa seule communication avec ces êtres auroit suffi pour le développement de sa première intelligence, puisque tout être intelligent possible qui coexiste avec des êtres intel-

ligens actuels, devient nécessairement un être intelligent actuel lui-même. Mais l'ordre général de l'univers n'a sans doute point admis de pareils êtres intelligens sur la terre, et le Créateur a assuré à l'homme sa première intelligence d'une autre manière non moins certaine.

Il a d'abord rendu l'homme susceptible d'un genre de besoins aussi capables de provoquer le développement de son intelligence, qu'auroit pu le faire sa société avec des êtres intelligens actuels ; et il a ensuite développé lui-même dans l'homme les premiers besoins de ce genre, en les faisant nécessairement dépendre d'un principe actif, inhérent à la nature de l'homme, du penchant de vivre en société avec ses semblables.

Ainsi, quoique l'homme intrinsèquement considéré, n'ait été formé qu'en être intelligent possible, extrinsèquement considéré, il est sorti des mains du Créateur

en être intelligent actuel, puisque, par sa nature, il devoit nécessairement se réunir en société avec ses semblables, et que la société de ses semblables devoit nécessairement lui donner avec ses premiers besoins artificiels sa première intelligence.

Merveilleux effet ! D'une circonstance aussi simple que celle de la réunion des hommes en société, cent individus de l'espèce humaine, par exemple, dispersés sur la terre et vivant chacun dans l'état de pure nature, sans communication entr'eux ni avec le reste de leurs semblables, ne sont tous que des êtres stupides, parce que, dans cet état, ils sont incapables de se donner des besoins artificiels. Ces mêmes individus de l'espèce humaine ne font autre chose que de se rapprocher et de se réunir ensemble en société, et à cette seule condition, leur stupidité se change aussi-tôt en intelligence, parce que, dans l'instant même de leur réunion, leurs be-

soins naturels acquièrent le pouvoir d'exciter en eux des besoins artificiels.

Ce développement de la première intelligence de l'homme, ménagé par le Créateur lui-même, ne permet pas de douter que la société de deux individus bruts de l'espèce humaine, n'eût déjà été capable de transmettre à leurs besoins naturels le pouvoir d'exciter en eux des besoins artificiels, quoique l'expérience n'ait point prononcé sur ce cas. Mais on est fondé à regarder comme un principe certain que les hommes bruts ne développent en eux naturellement leurs premiers besoins artificiels, que dans la proportion de l'étendue qu'ils donnent à la population de leurs sociétés.

Car, comme c'est la société qui est le principe actif du développement naturel des premiers besoins artificiels de l'homme, et que l'expérience prouve que les peuples sauvages n'ont pas tous la même quantité

de besoins artificiels, il est évident que les premières sociétés des hommes n'ont pas dû avoir toutes la même puissance à en développer, puisque toute différence dans la grandeur de l'effet en suppose nécessairement une dans la puissance de la cause.

Or, comme les premières sociétés humaines n'ont pu différer entr'elles que par le nombre de leurs individus, ou, ce qui est la même chose, par leur population, puisque les hommes bruts qui les ont formées ont tous été parfaitement égaux, c'est-à-dire, tous également stupides, il est manifeste que ce n'est aussi que par cette seule circonstance qu'elles ont pu varier les unes des autres dans leur puissance à développer naturellement les premiers besoins artificiels de l'homme.

Et si ceux qui jusqu'ici ont exploré les régions de la terre habitées par des peuples sauvages, s'étoient attachés, plus

qu'ils ne l'ont fait, à contempler l'espèce humaine sous ses grands rapports avec l'univers, on ne doit pas douter que l'expérience n'eût pleinement confirmé la vérité de ce principe, et qu'on n'eût trouvé généralement, toutes circonstances d'ailleurs égales, les premiers besoins artificiels, et, par conséquent, la première intelligence des hommes, proportionnés à la population de leurs sociétés. Mais il faut mettre ce principe important dans toute son évidence.

Il est manifeste que les premières sociétés qu'ont formées entr'eux les hommes, n'ont été et n'ont pu être rien de plus que des simples juxta-positions de leurs corps, puisque, pour les effectuer, les individus bruts de l'espèce humaine n'ont fait et n'ont pu faire rien de plus que de se rassembler en masses contiguës, de dispersés et de détachés qu'ils étoient les uns des autres.

Ainsi, ce n'est qu'à leur contiguité que

les hommes ont dû leurs premiers besoins artificiels, puisque ce n'est qu'à leur contiguité qu'ils ont dû leurs premières sociétés, et qu'ils n'ont eu que des besoins naturels, et pas un seul besoin artificiel, tant qu'ils ont resté dispersés et détachés les uns des autres. Et de-là, deux vérités.

La première, que les premiers besoins artificiels de l'homme ne tiennent à sa nature que médiatement, et seulement par l'intervention de sa contiguité avec ses semblables; la seconde, que leur quantité a dû nécessairement varier dans l'homme, comme les degrés de puissance de la cause efficiente intermédiaire qui les développe en lui, et, par conséquent, comme les degrés de sa contiguité avec ses semblables.

Et voilà ce qui distingue essentiellement les premiers besoins artificiels de l'homme de ses besoins naturels, qui tiennent à sa nature immédiatement, et dont,

par cette raison, la quantité a dû être invariablement la même dans tous les hommes.

Car, si le développement des premiers besoins artificiels de l'homme n'avoit pas nécessairement dépendu de sa contiguité avec ses semblables, contigus ou non contigus, les hommes auroient eu des besoins artificiels, comme, contigus ou non contigus, ils ont des besoins naturels. Mais, comme l'expérience a prouvé que cela n'a pas été, il faut de toute nécessité que les hommes n'ayent développé en eux des besoins artificiels, que parce qu'ils se sont rassemblés en masses contiguës.

Et si la quantité des premiers besoins artificiels de l'homme n'avoit pas nécessairement dépendu des degrés de sa contiguité avec ses semblables, sous tous les degrés de contiguité indistinctement, les peuples sauvages auroient eu la même quantité de besoins artificiels, comme sous

tous les degrés de contiguité indistinctement, ils ont la même quantité de besoins naturels. Mais, comme l'expérience a prouvé que cela n'a pas été, il faut, de toute nécessité, que les peuples sauvages n'ayent développé en eux des quantités inégales de besoins artificiels, que parce qu'ils se sont rassemblés en masses inégales en contiguité.

Et comme des masses contiguës d'hommes bruts, dans le sens où ce mot doit être pris, ne peuvent être inégales entr'elles que par leurs densités, et que leurs densités se mesurent, comme celles de toutes masses contiguës de matières homogènes, par le rapport entre la quantité des parties qui les composent et la grandeur de l'espace qu'elles occupent, il est manifeste que ce n'est aussi que par ce rapport que les premières sociétés humaines ont pu varier en puissance à développer naturellement les premiers besoins artificiels de l'homme.

Ainsi, plus il y aura eu d'hommes bruts contigus les uns aux autres dans un même espace, plus grande aussi aura été la quantité des premiers besoins artificiels que ces hommes seront devenus capables de développer en eux naturellement.

Et comme la population des sociétés humaines se mesure par le même rapport qui détermine les densités de masses contiguës d'hommes, il est de toute certitude que ce n'est que dans la proportion de leur population que les premières sociétés humaines ont été capables d'opérer le développement naturel des premiers besoins artificiels de l'homme.

Il est donc clair qu'il ne suffit pas que les individus bruts de l'espèce humaine se réunissent ensemble en sociétés, pour se trouver des êtres parfaitement distincts des animaux, mais qu'il faut de plus qu'ils se rassemblent en masses contiguës assez denses, pour devenir capables de multi-

plier leurs premiers besoins artificiels jusqu'au degré qu'exige le développement naturel des vrais pouvoirs de leur intelligence, puisque des sociétés d'une trop foible population les laisseroient dans leurs premiers besoins artificiels au-dessous de ce degré.

On a donc encore ici la plus complète preuve que l'homme est, dans sa nature, un être totalement opposé aux animaux. Solitaire ou parmi les autres, dans la société de son espèce ou dans celle de toute autre espèce d'êtres, au milieu d'un grand ou seulement d'un petit nombre de ses semblables, l'animal, fixe et invariable, est et reste imperturbablement tout ce que le Créateur a voulu qu'il fût dans l'ordre général de l'univers, tandis que l'homme, affecté par ses situations et ses circonstances, n'est, en bien comme en mal, rien par nécessité.

Les sociétés humaines admettent deux

sortes de population que l'on doit distinguer l'une de l'autre; savoir, une population primitive et une population dérivative. La population primitive d'un peuple est celle qu'il se donne dans le premier établissement de sa société, et sa population dérivative, celle qu'il acquiert par la propagation.

Le Créateur a rendu l'espèce humaine capable de se multiplier sur la terre, comme les animaux, et par des pouvoirs semblables à ceux qu'il a attachés aux organisations de ces êtres. Mais comme, dans son plan, l'homme n'a dû être en rien parfaitement semblable aux animaux, sa sagesse a eu soin de le distinguer d'eux, en lui facilitant sa multiplication par deux grands avantages.

Le premier de ces avantages est que l'homme peut appliquer au maintien de son existence une variété infiniment plus grande des productions de la terre, que

n'en peut appliquer au maintien de la sienne aucune espèce d'animaux ; le second, que la terre renferme au-dedans d'elle le pouvoir de produire pour l'homme infiniment plus de subsistance qu'elle n'en produit spontanément pour les animaux, et sans avoir besoin, pour réaliser en elle ces pouvoirs indéfiniment, que d'y être provoquée par le travail de l'homme.

Les raisons finales qui ont déterminé le Créateur à accorder à l'homme ces deux avantages, sont faciles à pénétrer. Car, par le premier, il a manifestement voulu que l'espèce humaine se répandît sur la surface de la terre plus généralement qu'aucune espèce d'animaux, et, par le second, qu'elle s'élevât à toute la population que la terre deviendroit capable de maintenir.

Mais il faut voir dans quelle vue le Créateur a pu vouloir que l'espèce humaine se multipliât si prodigieusement sur la

terre, puisqu'il est impossible de supposer qu'il ait pu la rendre susceptible de tant de population, sans raison finale.

Il est indubitable que c'est la population primitive des premières sociétés humaines, qui a déterminé dans chacune la quantité des premiers besoins artificiels que les peuples sont devenus capables de développer en eux naturellement; et que ce n'est que parce que les premières sociétés humaines ont été inégales en population primitive, que les peuples ont développé en eux naturellement des quantités inégales de besoins artificiels.

Mais il est également indubitable que, dans nulle société humaine, la population primitive n'a nécessairement formé une quantité constante, puisque, dans toutes, le Créateur a rendu les peuples capables de se multiplier par la propagation, et de multiplier, par conséquent, leur popula-

tion primitive par leur population dérivative.

Or, comme ce n'est pas à la manière dont les peuples de la terre ont formé la population de leurs sociétés, qu'ils ont dû la quantité des besoins artificiels qu'ils ont été capables de développer en eux naturellement, mais à la population de leurs sociétés, intrinsèquement appréciée, il est évident qu'il a dû être parfaitement indifférent pour le développement naturel de leurs besoins artificiels, qu'ils se soient donné leur population à-la-fois ou successivement, et qu'une grande population dérivative a dû les rendre précisément aussi capables de développer en eux naturellement une grande proportion de besoins artificiels, qu'auroit pu le faire une grande population primitive.

Ainsi, quelque foible que puisse être la population primitive d'un peuple, plus il se donnera de population dérivative, plus

aussi il deviendra capable de multiplier naturellement ses besoins artificiels au-delà de la proportion à laquelle sa population primitive lui auroit permis de la porter.

Et quoique les peuples de la terre ne développent pas l'universalité de leurs besoins artificiels naturellement, c'est-à-dire, par la seule force de leur population, puisque, dans leurs liaisons et leurs relations, ils s'en communiquent aussi réciproquement les uns aux autres, on n'en doit pas moins être certain que, dans le cours naturel des choses, un peuple entièrement concentré en lui-même, développeroit continuellement ses besoins artificiels, en même raison qu'il multiplieroit sa population dérivative.

Telle est la puissance que le Créateur a attachée à la population de l'espèce humaine dans le développement de ses besoins artificiels; et tel est, par conséquent, le grand moyen par lequel sa sagesse a

mis l'homme en état de développer en lui naturellement toute l'intelligence dont la nature de son organisation et celle de la planète qu'il occupe le rendent susceptible.

C'est donc manifestement pour qu'il y eût sur la terre beaucoup d'hommes, et non beaucoup d'animaux sous la forme de l'homme, que le Créateur a préparé à l'espèce humaine de si grands moyens pour sa multiplication ; et la simple multiplication des hommes, sans la multiplication de leurs besoins artificiels et de leur intelligence, n'a pas plus de valeur dans l'ordre général de l'univers, ni, par conséquent, de mérite aux yeux du Créateur, que n'en a la multiplication des animaux.

Car le corps de l'homme, considéré en lui-même, n'est pas plus dans l'ordre général de l'univers, que n'est le corps du plus vil animal, comme on le voit évidemment après sa décomposition, puisque

la nature en confond les débris entièrement avec ceux des animaux, et les voue, sans distinction ni égards quelconques, aux mêmes usages auxquels elle voue ceux des animaux.

L'intime connexion que le Créateur a établie entre le développement de la population et celui de l'intelligence de l'espèce humaine, fait voir de quelle importance est, dans l'ordre général de l'univers, la multiplication de l'homme sur la terre, et de quel énorme crime se rendent coupables envers le Créateur ceux qui gouvernent les hommes, lorsque, dans leur perverse conduite, ils perdent de vue ce grand intérêt de l'espèce humaine, et opposent des obstacles aux libres progrès de la population des peuples.

Car, quoique le Créateur ait déterminé lui-même les premiers besoins artificiels de l'homme, il n'a pas entendu pour cela déroger aux principes sur lesquels il a

formé l'homme, et dans lesquels le développement de l'intelligence de l'homme n'a dû être l'ouvrage que de l'homme seul.

L'homme peut développer son intelligence dans trois degrés différens ; il peut la développer sans les pouvoirs d'abstraire et de raisonner, ou avec ces deux pouvoirs ; et il peut la développer avec ces deux pouvoirs, soit confusément, soit distinctement, comme on le fera voir particulièrement dans la dernière partie de cet ouvrage. Dans les peuples civilisés de la terre, l'homme montre le premier de ces trois degrés d'intelligence dans l'enfance, le second dans la jeunesse, et il devient susceptible du troisième dans l'âge mûr. Et l'expérience prouve que les peuples sauvages, ou n'élèvent point leur intelligence au-delà du premier degré, ou ne l'élèvent jamais au-delà du second.

Pour devenir capable d'acquérir natu-

rellement le premier degré d'intelligence, l'espèce humaine n'a besoin que de se réunir simplement en sociétés; pour devenir capable d'acquérir naturellement le second degré, il faut nécessairement qu'elle donne à ses sociétés une certaine population; et elle ne peut devenir capable d'acquérir naturellement le troisième degré, qu'en multipliant de plus en plus la population de ses sociétés.

Or, comme le Créateur n'a indissolublement lié à la nature de l'homme que le simple penchant de vivre en société avec ses semblables, et qu'il a laissé l'homme parfaitement libre de donner à ses sociétés telle population qu'il jugeroit à propos, il est manifeste qu'il n'a déterminé lui-même dans l'homme que le premier degré d'intelligence, et qu'il a voulu que le développement des deux autres degrés, et, par conséquent, des vrais pouvoirs de l'intelligence, ne dépendît que de l'homme seul.

Ainsi, tout ce que le Créateur a fait pour le développement de l'intelligence de l'homme, c'est d'avoir mis l'homme sur la voie de ce développement, et de lui avoir tracé la ligne qu'il avoit à suivre pour le continuer lui-même indéfiniment, puisque l'espèce humaine, une fois réunie en sociétés, n'a besoin, pour devenir capable de développer en elle naturellement tous les besoins artificiels dont elle est susceptible, que d'élever graduellement ses sociétés à leur plus grande population.

## *Des différens degrés dont les sociétés humaines sont susceptibles.*

La population des sociétés humaines opère le développement naturel des besoins artificiels des peuples par trois moyens différens, par leurs seuls besoins naturels, par leurs besoins naturels combinés avec leur intelligence, et par leur seule intelligence. Et ces trois manières dont les peuples de la terre développent en eux leurs besoins artificiels, présentent en général les trois degrés dont les sociétés humaines sont susceptibles.

La vraie intelligence de l'homme consiste dans les pouvoirs d'abstraire et de raisonner; et tant que nulle espèce de notion ne peut encore venir à l'homme par abstraction et par raisonnement, il ne peut point être considéré comme un être réellement intelligent.

Ainsi, jusqu'à ce que la population d'une société d'hommes bruts ait eu la force ou le tems de développer en eux les pouvoirs d'abstraire et de raisonner, l'intelligence ne peut avoir aucune part au développement de leurs besoins artificiels; et ce développement n'est alors chez eux que le pur effet de l'impulsion de leurs besoins naturels.

Car, comme ce n'est qu'après avoir déjà développé en lui une certaine proportion de besoins artificiels, que l'homme brut commence à devenir capable d'abstraire et de raisonner, il est évident qu'il faut, de toute nécessité, qu'il se donne ses premiers besoins artificiels sans l'assistance de ces deux facultés, et, par conséquent, sans pouvoir se former une idée claire de rien.

Aussi n'est-ce pas pour être bien logé que l'homme se fait une habitation dans le premier degré des sociétés humaines,

mais uniquement pour n'être pas aussi mal logé qu'il le seroit dans les demeures que lui offre la nature ; comme ce n'est pour être bien vêtu qu'il couvre son corps, mais uniquement pour ne pas rester aussi nu que le laisse la nature. Et il en est de même des autres expédiens que l'homme met aveuglément en usage pour le service de ses besoins naturels.

Le plus important besoin artificiel que les hommes bruts développent en eux aussi-tôt qu'ils se trouvent réunis en sociétés, c'est celui d'un langage, puisque ce besoin artificiel, une fois réalisé en eux, leur facilite le développement de tous les autres. Car l'homme n'a point de langage naturel, comme les animaux ; et, dans le plan du Créateur, il ne devoit ni ne pouvoit en avoir un.

L'objet final du langage des êtres animés est de leur donner le moyen de se communiquer réciproquement leurs be-

soins et leur intelligence, et par-là, de s'aider mutuellement à se conserver, à se propager, à se perfectionner, et, par conséquent, à remplir leurs destinations. Ce n'est manifestement que dans cette seule vue que le Créateur a pu rendre les êtres animés susceptibles de langages ; et l'on va voir pourquoi il a pu fixer lui-même ceux des animaux, et pourquoi il a dû nécessairement laisser l'homme sans langage quelconque.

Les animaux ont été organisés sur des principes si simples, qu'ils ont pu sortir des mains du Créateur complétement déterminés dans toutes leurs conditions. Car n'ayant été rendus susceptibles, ni de besoins artificiels, ni d'intelligence, et leur existence entière ayant été assujettie à des besoins naturels coactifs, il est clair que, dans la totalité de leur être, rien n'a été laissé à leur propre détermination.

Or, comme les animaux n'ont dû avoir

des langages que pour se signifier les uns aux autres leurs besoins, il est évident que le Créateur, après leur avoir fixé des besoins invariables, a pu aussi leur fixer invariablement des langages pour les exprimer, comme il a pu leur fixer invariablement des choses pour les satisfaire.

Mais l'homme n'a pas été organisé aussi simplement que les animaux; et loin d'être sorti des mains du Créateur complétement formé, il a été laissé incertain et, par conséquent, indéterminé dans les plus essentielles conditions de son être, puisqu'il a dû développer lui-même les besoins artificiels et l'intelligence dont il est susceptible, et qu'il n'a pas même été nécessairement assujetti à ses besoins naturels.

Or, comme tout signe suppose nécessairement avant lui la chose qu'il doit signifier, il est manifeste que le Créateur, après s'être déterminé à ne vouloir donner lui-même à l'homme, ni besoins artificiels,

ni intelligence, a dû aussi nécessairement se déterminer à ne lui point donner de langage, puisque c'auroit été contre toute raison que l'homme auroit reçu d'avance un langage fixe pour exprimer des besoins et de l'intelligence qu'il pouvoit, ou ne jamais développer en lui, ou développer en lui dans d'innombrables degrés différens.

Aussi le Créateur a-t-il pourvu au langage de l'homme de la même manière qu'il a pourvu à ses besoins, c'est-à-dire, au lieu de donner à l'homme un langage, il lui a donné un organe qui l'a rendu capable d'exprimer lui-même indéfiniment, et comme bon lui sembleroit, les besoins et l'intelligence qu'il développeroit en lui; comme, au lieu de fournir immédiatement à ses besoins, il lui a donné des organes qui l'ont rendu capable de produire et de préparer lui-même à son gré les choses que ses besoins lui demanderoient.

Pour revêtir l'homme de ce pouvoir, le Créateur n'a pas eu besoin de lui donner un organe totalement différent de celui des animaux ; il a eu seulement besoin d'attacher à son organe une propriété de plus, celle d'articuler les sons simples dont son organisation le rendoit naturellement susceptible.

Car comme, dans l'ordre général de l'univers, l'homme a dû développer en lui indéfiniment, et des besoins artificiels, et de l'intelligence, il est manifeste que les sons simples que son organisation lui auroit permis de former, n'auroient pu suffire pour exprimer tant de besoins et tant d'intelligence, et que le Créateur a dû nécessairement suppléer à ce défaut, en rendant l'homme capable de varier ses sons simples indéfiniment par l'articulation.

Il n'en étoit pas de même des animaux. Car l'ordre général de l'univers n'ayant donné à ces êtres que peu de besoins à

remplir, et point d'intelligence à développer en eux, il est évident que les sons simples dont leurs organisations étoient susceptibles, ont pu leur suffire pour exprimer ces besoins; et que c'auroit été sans nécessité, et par conséquent sans raison, que le Créateur leur auroit accordé la faculté d'articuler ces sons.

Et une des plus invincibles preuves que l'intelligence que montrent les animaux dans leurs actions et dans l'usage qu'ils font de leurs besoins, n'est pas leur propre intelligence, c'est qu'il n'est pas en leur pouvoir de l'exprimer dans des langages de leur propre formation, tandis que, dans le plus bas degré de l'intelligence humaine, l'homme est capable d'exprimer lui-même la sienne.

Mais pourquoi le Créateur n'a-t-il pas donné à l'homme un langage pour exprimer au moins ses besoins naturels, puisqu'il en a donné un aux animaux pour

exprimer des besoins parfaitement semblables? Parce que ce langage auroit été inconsistant avec les principes sur lesquels sa sagesse a formé l'homme.

Car, dans le plan du Créateur, l'homme ne devoit être gouverné par ses seuls besoins naturels que dans la société des animaux, et il devoit avoir des besoins artificiels au moment où il se trouveroit en société avec ses semblables. Or, comme ce n'étoit pas pour communiquer ses besoins aux animaux, mais pour les communiquer à ses semblables, que l'homme devoit avoir un langage, il est clair qu'il n'en devoit avoir aucun pour exprimer ses besoins naturels, puisque, dans la société de ses semblables, ses besoins devoient sur-le-champ devenir des besoins artificiels.

Aussi-tôt qu'un peuple brut s'est donné un langage quelconque, et que sa population a développé en lui naturellement assez de besoins artificiels pour l'avoir rendu

capable d'abstraire et de raisonner, son intelligence unit ses efforts à l'impulsion de ses besoins naturels pour l'assister dans le développement ultérieur de ses premiers besoins artificiels; et, dès ce moment, il s'élève au second degré des sociétés humaines.

Car, quelque foibles et confuses que puissent encore être les idées que ses premières abstractions et ses premiers raisonnemens lui permettent de se former de ses besoins et des choses en général, comme elles l'éclairent suffisamment pour le rendre capable d'appercevoir et de rectifier les plus palpables imperfections que lui présente le premier usage qu'il a fait des organes de son corps, et des choses de la terre pour le soulagement de son existence, il est clair, qu'il est déjà en état de se loger moins mal, de se vêtir moins mal, de se nourrir moins mal, que lorsque ses besoins artificiels n'émanoient encore que

de l'aveugle impulsion de ses besoins naturels.

De ce premier perfectionnement de sa situation, un peuple arrive ensuite naturellement à un second, par la seule augmentation de sa population. Car, comme en augmentant sa population, il augmente aussi ses besoins artificiels, et qu'en augmentant ses besoins artificiels, il augmente aussi son intelligence, il est évident qu'avec une intelligence devenue plus étendue, il est en état d'appercevoir et de rectifier de nouvelles imperfections dans la manière dont il pourvoit à ses besoins naturels; et, par conséquent, de se loger mieux, de se vêtir mieux, de se nourrir mieux.

Et comme par le même moyen, c'est-à-dire, par l'augmentation de sa population, son intelligence le conduit graduellement de ce second perfectionnement de ses premiers besoins artificiels à un troi-

sième, à un quatrième, à un cinquième, et ainsi de suite, il est manifeste qu'elle le rend enfin capable d'appercevoir et de rectifier dans son habitation, dans son vêtement, dans sa nourriture, tous les genres d'imperfections qui les accompagnoient dans leurs modes primitifs. Et c'est de cette manière qu'un peuple brut, une fois en état de former des abstractions et des raisonnemens, convertit par degrés le petit nombre de ses besoins naturels en une multitude de besoins artificiels.

Dans le premier degré des sociétés humaines, la plus grande imperfection règne dans les ouvrages de l'homme, quoiqu'il ait reçu du Créateur les organes les plus avantageux pour façonner et adapter les choses de la terre à des usages, parce que, dans ce degré de ses sociétés, il est encore incapable d'abstraire et de raisonner. Et dans le second degré des sociétés humaines, l'homme ne devient capable de corriger les imperfections de ses premiers

ouvrages, que dans la même proportion qu'il augmente ses pouvoirs d'abstraire et de raisonner.

On voit, au contraire, la perfection régner sur-le-champ dans tous les ouvrages des animaux, puisque, dans tous, on voit sur-le-champ des fins obtenues par les moyens les plus convenables, quoique ces êtres soient sortis des mains du Créateur avec des organes très-impropres à façonner et à adapter les choses de la terre à des usages. Et les ouvrages de quelques espèces d'animaux manifestent, même dans leur ensemble, des abstractions et des raisonnemens si profonds, que ce n'est qu'avec des pouvoirs d'abstraire et de raisonner très-grands que l'homme peut devenir capable d'en saisir la perfection.

Nouvelle preuve frappante que l'homme est un être intelligent par lui-même, et que les animaux ne sont que des êtres stupides, dirigés dans tout ce qu'ils font par

une intelligence qui ne leur appartient point.

Car, lorsqu'on voit les progrès que l'homme est capable de faire dans le perfectionnement de ses ouvrages, dépendre entièrement de ceux qu'il fait dans le développement de ses pouvoirs d'abstraire et de raisonner, il est impossible de ne pas attribuer ces ouvrages à sa propre intelligence. Comme il est impossible de ne pas attribuer à une intelligence étrangère des pouvoirs d'abstraire et de raisonner aussi puissans que les exigent quelques ouvrages des animaux, lorsque des preuves indubitables démontrent que ces êtres ne sont capables de comprendre, ni l'usage qu'ils font de ces pouvoirs, ni celui des choses en général.

Lorsqu'un peuple a porté le développement de ses premiers besoins artificiels jusqu'au point de n'avoir plus aucun inconvénient réel à écarter de l'usage de

ses besoins naturels, c'est-à-dire, de son habitation, de son vêtement, de sa nourriture, il est arrivé au troisième et dernier degré des sociétés humaines; et c'est alors que sa population développe en lui tous ses besoins artificiels par sa seule intelligence.

Car l'intelligence ne donne aux peuples des besoins artificiels de son propre chef, ni dans le premier, ni dans le second degré des sociétés humaines, puisque, dans le premier de ces deux degrés de leurs sociétés, les peuples sont encore incapables d'abstraire et de raisonner, et que, dans le second, leur intelligence ne fait rien de plus que de les assister dans le perfectionnement des besoins artificiels qu'ils se sont aveuglément donnés dans le premier.

Mais l'intelligence, une fois dégagée du service urgent des besoins naturels des peuples, et fortifiée dans ses pouvoirs d'abstraire et de raisonner par l'usage

qu'elle a eu occasion d'en faire dans ce service, les exerce alors librement et sans provocation, en formant d'elle-même des abstractions et des raisonnemens sur tout ce que la nature offre à sa contemplation, et en traçant ainsi aux peuples les moyens de multiplier leurs besoins artificiels indéfiniment.

Car, s'il faut nécessairement que l'homme façonne et adapte les choses de la terre à des usages, s'il veut se donner des besoins artificiels; s'il faut nécessairement qu'il combine des moyens avec des fins, s'il veut façonner et adapter les choses de la terre à des usages; et s'il faut nécessairement qu'il forme des abstractions et des raisonnemens, s'il veut combiner des moyens avec des fins, il est clair que, plus son intelligence multiplie ses abstractions et ses raisonnemens sur les choses de la terre, plus elle le rend capable de multiplier ses besoins artificiels.

Et comme, dans les principes sur lesquels le Créateur a combiné la nature de l'espèce humaine, population, besoins artificiels et intelligence ont été liés ensemble, de manière que, dans le cours naturel des choses, un peuple augmente ses besoins artificiels lorsqu'il augmente sa population, et son intelligence lorsqu'il augmente ses besoins artificiels, il est manifeste que, plus un peuple multiplie sa population, plus son intelligence devient capable de multiplier ses abstractions et ses raisonnemens. Et c'est ainsi que, dans le troisième degré des sociétés humaines, la population des peuples développe en eux tous leurs besoins artificiels, par la seule intervention de leur intelligence.

Dans les deux premiers degrés des sociétés humaines, les peuples circonscrivent leurs besoins artificiels dans les strictes limites que leur fixent leurs besoins naturels, et ne les étendent point au-delà.

Façonner et adapter les choses de la terre aux plus essentielles et, par conséquent, aux plus simples conditions d'une bonne habitation, d'un bon vêtement, d'une bonne nourriture; c'est à quoi ils bornent tous leurs besoins artificiels dans ces deux degrés de leurs sociétés.

Mais il n'en est pas de même dans le troisième degré des sociétés humaines. Dans ce degré de leurs sociétés, les peuples s'approprient et tournent indistinctement en besoins artificiels tous les usages que les abstractions et les raisonnemens de leur intelligence leur découvrent dans les choses de la terre, de telle nature que ces usages puissent être en connexion ou sans connexion avec leurs besoins naturels.

Car l'intention du Créateur, en rendant les choses de la terre applicables à des usages, a non-seulement été de fournir à l'homme les moyens d'attacher à son habitation, à son vêtement, à sa nourriture et

aux besoins de son existence en général, tous les genres de convenances, mais il a voulu de plus mettre l'homme en état d'imprimer à ses ouvrages l'élégance, la beauté, la magnificence, et de se donner une infinité de jouissances détachées de toute relation avec ses besoins naturels.

C'est manifestement à ces deux grandes classes de besoins artificiels que l'homme a dû rapporter les usages auxquels il façonneroit et adapteroit les choses de la terre, puisque c'est à ces deux grandes classes de besoins artificiels que le Créateur a lui-même rapporté l'universalité des usages auxquels il a rendu les choses de la terre applicables pour l'homme. Et c'est dans le troisième degré des sociétés humaines que les peuples développent en eux graduellement tous ces besoins artificiels.

Car, dans les trois degrés des sociétés humaines, les peuples développent en eux

trois genres distincts de besoins artificiels. Dans le premier degré, ils façonnent et adaptent les choses de la terre aux plus absolues nécessités ; dans le second, aux plus indispensables commodités ; et dans le troisième, aux purs agrémens de la vie. Et c'est par ces trois genres de besoins artificiels, et les trois degrés d'intelligence qui en émanent, que les trois degrés des sociétés humaines se distinguent essentiellement les uns des autres, et représentent ensemble l'enfance, la jeunesse et l'âge mûr des peuples.

Les besoins artificiels que les peuples développent en eux dans le premier degré de leurs sociétés, sont leurs besoins artificiels nécessaires, puisqu'ils se les donnent par la seule force de leurs besoins naturels. Mais leurs besoins artificiels, dans le second et dans le troisième degré de leurs sociétés, sont des besoins artificiels contingens, puisqu'ils les doivent aux progrès contingens de leur population.

Ainsi, pour s'élever naturellement du premier degré des sociétés humaines au second, du second au troisième, et se donner naturellement dans le troisième tous les besoins artificiels possibles, il faut nécessairement que les peuples de la terre multiplient leur population dans une progression continuellement croissante. Et un peuple qui, dans le cours du premier, ou dans le cours du second, ou dans le cours du troisième degré des sociétés humaines, resteroit invariablement fixé à la même population, ne s'élèveroit jamais naturellement du premier au second, du second au troisième, ou ne se donneroit jamais naturellement dans le troisième tous les besoins artificiels possibles.

On pénètre donc à présent le système entier des mesures que le Créateur a prises pour rendre l'espèce humaine capable de réaliser en elle tous les besoins artificiels et toute l'intelligence dont elle est susceptible sur la terre, et, par conséquent, tous

les pouvoirs nécessaires à la destination, que l'ordre général de l'univers lui a donnée à remplir sur cette planète.

Ces suprêmes avantages ont dû être les conséquences naturelles des deux penchans inhérens à l'organisation animale de l'homme, du penchant de vivre en société avec ses semblables, et de celui de se multiplier par la propagation ; car le premier de ces deux penchans a dû conduire l'espèce humaine immédiatement à ses premiers besoins artificiels et à sa première intelligence, et le second graduellement à tous ses besoins artificiels et à toute son intelligence possibles.

Pour devenir capable de développer en elle toute son intelligence possible, l'espèce humaine a donc trois grandes conditions à remplir sur la terre ; la première, de se rassembler en sociétés ; la seconde, de se multiplier dans la pleine proportion de toute la subsistance que la terre a le

pouvoir de lui fournir ; et la troisième, de multiplier ses besoins artificiels dans la pleine proportion de tous les usages auxquels les choses de la terre sont applicables pour elle.

De ces trois conditions, l'espèce humaine s'est trouvée dans l'absolue nécessité de remplir complétement la première, parce que le Créateur n'a pas voulu qu'elle eût la liberté de ne point l'accomplir. Mais elle est infiniment loin d'avoir multiplié sa population et ses besoins artificiels dans toute l'étendue des pouvoirs que le Créateur a attachés d'un côté à l'organisation dont il l'a revêtue, et de l'autre à la planète sur laquelle il l'a placée, quoique sa sagesse n'ait rien oublié pour lui faciliter l'accomplissement de ces deux conditions.

Car, s'il est de toute vérité qu'il ne tient qu'à l'espèce humaine de multiplier sa subsistance indéfiniment, il est aussi de toute vérité qu'il ne tient qu'à elle de multiplier

indéfiniment sa population, puisque la multiplication de sa population est l'effet naturel de la multiplication de sa subsistance.

Et s'il est de toute vérité qu'il ne tient qu'à l'espèce humaine de multiplier sa population indéfiniment, il est aussi de toute vérité qu'il ne tient qu'à elle de multiplier indéfiniment ses besoins artificiels, puisque la multiplication de ses besoins artificiels est l'effet naturel de la multiplication de sa population.

L'espèce humaine est donc non-seulement capable de développer en elle tous les pouvoirs nécessaires à sa destination, mais dans l'enchaînement des principes sur lesquels le Créateur a combiné son organisation, ces pouvoirs ont dû naturellement se développer en elle d'eux-mêmes, puisqu'une force presqu'irrésistible la provoque continuellement à se multiplier, et que, dans le cours naturel

des choses, elle ne peut se multiplier, sans multiplier aussi ses besoins artificiels.

Mais quelles sont donc les causes fatales auxquelles le Créateur a pu permettre de contrarier cet ordre sublime des choses, et de troubler l'espèce humaine dans la multiplication naturelle de sa subsistance, de sa population et de ses besoins artificiels? Les crimes et les erreurs de ceux qui gouvernent les peuples, et, par conséquent, de ceux-là même qui, dans les intentions du Créateur, devoient être ses ministres et ses représentans dans le gouvernement de la terre.

C'est dans cette classe d'hommes si essentiellement nécessaire au repos, au bonheur et aux progrès de l'espèce humaine, qu'on a vu, dans tous les tems, les grands perturbateurs de l'ordre général de l'univers, et les causes, volontaires ou aveugles, des désordres et des malheurs qui ont affligé et dégradé l'humanité.

A trop peu d'exceptions près, les hommes de cette classe ont gouverné les peuples, non comme la propriété du Créateur, mais comme leur propriété exclusive; et jaloux de ne laisser s'élever des états indépendans dans le sein de leurs états, ils ont osé en élever eux-mêmes dans le sein des états du Créateur, et disposer arbitrairement de ce qui n'étoit que déposé dans leurs mains.

Jusqu'à ce jour, les annales de l'espèce humaine n'ont montré sur la terre entière aucun peuple, qui n'ait été gouverné sur des principes contraires à l'ordre général de l'univers, et, par conséquent, sur des principes faux, puisque jusqu'à ce jour elles n'en ont montré aucun que ses gouverneurs, sous telle dénomination qu'on ait pu les désigner, ayent été capables de mettre dans un cours, intrinsèquement imperturbable, de progrès continuellement croissans dans le développement de

sa subsistance, de sa population et de ses besoins artificiels.

Car telles sont les déterminations qui constituent l'essence d'un gouvernement d'hommes conforme à l'ordre général de l'univers, et, par conséquent, aux plus formelles intentions du Créateur. Ce n'est pas assez que les peuples fassent des progrès dans la multiplication de leur subsistance, de leur population et de leurs besoins artificiels, il faut de plus que ces progrès soient continuellement croissans; et ce n'est pas assez que ces progrès soient continuellement croissans, il faut de plus qu'ils soient intrinsèquement imperturbables.

On seroit donc dans la plus grande erreur de supposer que c'est parce que la réunion de ces trois conditions dans le gouvernement de l'espèce humaine s'est trouvée impossible ou impraticable, qu'elle n'a jamais été effectuée dans le gouverne-

ment d'aucun peuple de la terre, puisque le Créateur l'a lui-même préparée d'avance avec tant de précautions et de sagesse, que, dans son plan, la tâche de ceux qui gouvernent les hommes devoit, pour ainsi dire, se réduire toute entière à ne seulement pas opposer d'obstacles au cours naturel des choses, comme cela sera prouvé démonstrativement dans la seconde partie de cet ouvrage, où je traiterai particulièrement de l'économie politique de l'espèce humaine.

Car si, dans l'ordre général de l'univers, l'espèce humaine a une tendance continuelle à se multiplier, et si la terre ne demande que le travail de l'homme pour lui multiplier sa subsistance, il faut nécessairement qu'un peuple qui ne multiplie pas imperturbablement sa subsistance et sa population dans une progression continuellement croissante, soit mis dans l'impossibilité morale de le faire par

les imbécilles ou les perverses déterminations de ceux qui le gouvernent.

Et si, dans l'ordre général de l'univers, les besoins artificiels de l'espèce humaine émanent naturellement d'eux-mêmes de sa multiplication, il faut nécessairement qu'un peuple qui ne multiplie pas imperturbablement ses besoins artificiels comme il multiplie sa population, soit mis dans l'impossibilité morale de le faire par les imbécilles ou les perverses déterminations de ceux qui le gouvernent.

*Dans l'ordre physique de la terre, l'espèce humaine est capable de développer en elle son intelligence possible dans un très-haut degré.*

La grande différence que le Créateur a mise entre l'homme et les animaux, et celle d'où ont dérivé ensuite nécessairement toutes les autres différences qui font de l'homme un être si entièrement distinct des animaux, c'est d'avoir lié la destination de ces êtres à des pouvoirs actuels, et de n'avoir lié celle de l'homme qu'à des pouvoirs possibles.

Il est donc manifeste que, dans les principes de sa sagesse, le Créateur a dû nécessairement revêtir l'homme de tous les moyens dont il avoit besoin pour réaliser en lui des pouvoirs aussi essentiels, puisque le moindre défaut à cet égard auroit présenté une erreur dans le système de l'univers, c'est-à-dire, un être désigné

pour une destination qu'il n'auroit pas été en son pouvoir de remplir.

Et comme c'est dans l'intelligence de l'homme que consistent les pouvoirs nécessaires à sa destination, il est évident que le Créateur a dû nécessairement rendre l'espèce humaine capable de développer en elle sur la terre toute l'intelligence qu'exigeoit la tâche de destination qu'il lui a assignée sur cette planète. Et c'est ce qu'il a fait, comme on l'a montré, de la manière la plus complète.

Car, si l'espèce humaine n'a besoin que de multiplier sa subsistance pour multiplier sa population, si elle n'a besoin que de multiplier sa population pour multiplier ses besoins artificiels, et si elle n'a besoin que de multiplier ses besoins artificiels pour multiplier son intelligence, il est de toute évidence que rien ne lui manque pour réaliser en elle les pouvoirs nécessaires à sa destination, et s'élever, par

conséquent, d'elle-même au suprême rang pour lequel elle a été formée.

Mais les moyens auxquels le Créateur a attaché le développement de l'intelligence de l'homme, démontrent non-seulement que l'homme est parfaitement capable de développer en lui l'intelligence nécessaire à sa destination, ils découvrent en même tems une grande vérité dans le système de l'univers.

Ils font voir jusqu'à quel degré il a dû être au pouvoir de l'homme de réaliser en lui son intelligence possible, et prouvent manifestement que l'intelligence humaine n'a dû avoir d'autres limites que celles que le Créateur a jugé à propos de fixer lui-même à deux circonstances matérielles de la terre, à la subsistance qu'il a voulu que cette planète fût capable de fournir à l'espèce humaine, et aux usages auxquels il a voulu que les choses de cette planète fussent applicables pour l'homme.

Car si l'espèce humaine peut se multiplier en même raison qu'elle peut multiplier sa subsistance, il est évident qu'il est en son pouvoir de se donner autant de population que la terre est capable de lui fournir de subsistance. Et si l'espèce humaine peut multiplier ses besoins artificiels en même raison qu'elle peut multiplier les usages auxquels elle applique les choses de la terre, il est évident qu'il est en son pouvoir de se donner autant de besoins artificiels que les choses de la terre lui présentent d'usages à s'appliquer.

Or, comme, dans les principes de son organisation, l'espèce humaine tient le développement de son intelligence indirectement de sa population et directement de ses besoins artificiels, il est manifeste que le Créateur a voulu qu'elle eût le pouvoir de réaliser en elle son intelligence possible en raison composée, c'est-à-dire, dans l'immense proportion de toute la subsistance que la terre est capable de lui

fournir et de tous les usages auxquels les choses de la terre sont applicables pour elle.

On voit donc combien ont été à-la-fois aveugles et ingrats envers le Créateur les hommes qui, au lieu de borner leurs jugemens à leur propre imbécillité, et à l'imperfection des moyens sur lesquels a été fondé jusqu'ici universellement sur toute la terre le développement de l'intelligence de l'homme, ont été assez téméraires pour oser prononcer sur les bornes de l'intelligence humaine en général.

Dans l'ordre général de l'univers, il n'auroit donc pas été au pouvoir de l'espèce humaine de réaliser en elle autant d'intelligence que le lui permet le système actuel de la terre, si le Créateur avoit donné moins d'étendue aux deux grandes circonstances de cette planète, sur lesquelles a dû définitivement se régler le plus haut degré d'intelligence que l'homme

seroit capable de développer en lui dans son présent mode.

Si, par exemple, la terre n'avoit eu le pouvoir de fournir à l'homme que le quart ou le tiers de la subsistance qu'elle est capable de produire pour lui dans les combinaisons actuelles de son système, l'espèce humaine n'auroit jamais pu se donner autant de population, ni, par conséquent, autant de besoins artificiels et d'intelligence qu'elle le peut dans l'ordre actuel des choses.

Ou si le Créateur avoit attaché à la terre, soit une moindre quantité, soit une moindre variété de choses, qu'elle n'en contient dans son mode actuel; si, par exemple, il avoit exclu du système de cette planète les animaux, ou seulement les métaux et les minéraux, il auroit été impossible à l'espèce humaine de se donner autant de besoins artificiels et, par conséquent, autant d'intelligence qu'elle le

peut dans les circonstances actuelles, puisque, dans ce cas, les choses de la terre lui auroient présenté moins d'usages à s'appliquer.

Et s'il ne semble pas possible de douter que les planètes qui appartiennent avec la terre au même soleil, ne soient toutes habitées par des êtres animés, et n'ayent été formées chacune pour un premier être doué d'intelligence, comme la terre l'a été pour l'homme, il semble également indubitable que le Créateur doit avoir adapté et lié le système physique de chacune au système moral de son premier être, de la même manière qu'il a plu à sa sagesse de le faire sur la terre.

D'après cette analogie, si l'on peut la supposer aussi fondée dans l'ordre général de l'univers qu'elle paroît vraisemblable, chaque planète doit nécessairement offrir à son premier être une subsistance d'une nature quelconque, et lui présenter,

dans les choses qui la composent, des usages d'une nature quelconque à s'appliquer. Et c'est sur l'étendue et la nature de ces deux circonstances, ou, ce qui est la même chose, sur les systêmes physiques des différentes planètes, que le Créateur doit avoir combiné l'organisation des premiers êtres qui les habitent, et la proportion de population, de besoins artificiels et d'intelligence dont il a voulu que ces êtres fussent susceptibles dans chacune.

Et comme les planètes doivent leurs systêmes physiques au soleil, qui est la cause efficiente à laquelle le Créateur a imprimé la puissancee de les former et déterminer tous, il est évident que chaque planète doit nécessairement avoir son systême physique particulier et distinct de ceux de toutes les autres, puisque le soleil exerce sa puissance sur toutes dans des degrés différens.

Or, comme c'est du systême physique

de chaque planète que dépend le système moral de son premier être, c'est-à-dire, le développement de sa population, de ses besoins artificiels, de son intelligence, et, par conséquent, des pouvoirs nécessaires à sa destination, on a lieu de croire que les premiers êtres que le Créateur a placés sur les différentes planètes qu'il a attachées au soleil, occupent des rangs différens dans la chaîne des êtres intelligens incomplétement organisés pour leur intelligence.

Et si l'on applique ces réflexions à tous les systêmes planétaires qui appartiennent aux innombrables soleils que le Créateur a fixés dans l'univers, on a encore lieu de croire que, dans l'immensité des cieux, il n'existe pas deux planètes dont les premiers êtres soient incomplétement organisés au même degré, et que toutes ensemble embrassent l'infinie gradation des êtres intelligens de l'univers, sortis des mains du Créateur incomplétement orga-

nisés pour leur intelligence et leur commune destination.

Mais ces vérités ne se présentent à l'intelligence humaine que comme purement probables, et il ne sera sans doute jamais au pouvoir de l'homme d'en acquérir des preuves plus certaines. C'est sur la terre que l'homme a été placé, et c'est à la nature et aux circonstances de cette planète qu'ont dû se borner ses connoissances, puisque c'est sur elle que le Créateur lui a tracé ses grands intérêts, et que le reste de l'univers a dû lui être étranger sous son organisation actuelle.

C'est pour avoir eu la présomption de vouloir pénétrer dans le système de l'univers, au-delà de ses pouvoirs et de sa station, que l'espèce humaine a si fort retardé les progrès de son intelligence, et que tant d'absurdes et de monstrueuses erreurs l'ont continuellement détournée de sa vraie destination; et que ceux qui ont

voulu l'éclairer ont concouru avec ceux qui l'ont gouvernée, pour effacer en elle l'empreinte de sa divine origine, et lui donner une existence artificielle si opposée, sous tous les rapports, à l'existence naturelle pour laquelle le Créateur l'avoit formée avec tant de soin, que la terre n'offre presqu'universellement dans tous les hommes que le spectacle hideux de tous les genres d'offenses et de crimes envers l'univers.

Sans intelligence, l'homme n'est qu'un animal stupide, et sans besoins artificiels, il seroit impossible qu'il pût être autre chose. Cependant les hommes ont donné à l'usage des besoins artificiels le nom de luxe, et ils ont non-seulement entendu présenter cet usage comme odieux et contraire aux volontés du Créateur, mais ils ont osé, pour le proscrire sur la terre, se revêtir de l'autorité même du Créateur.

Mais s'il est certain que l'homme n'est

sorti des mains du Créateur qu'en être intelligent possible ; s'il est certain que, pour remplir sa destination sur la terre, il a dû nécessairement devenir un être intelligent actuel ; s'il est certain que, pour devenir un être intelligent actuel, il a dû nécessairement se donner des besoins artificiels ; et s'il est certain que le Créateur n'a rendu les choses de la terre applicables à des usages, que dans l'unique vue de rendre l'homme capable de réaliser en lui ses besoins artificiels possibles, n'est-il pas de toute certitude que, dans l'ordre général de l'univers, l'homme a dû non-seulement se donner des besoins artificiels, mais s'en donner autant que les choses de la terre lui offriroient d'usages à s'approprier ?

Quelles idées doit-on donc se former de religions et de doctrines morales qui représentent le Créateur, dans ses intentions, en contradiction manifeste avec lui-même, et qui prescrivent aux hommes de

sa part de s'abstenir de faire ce que, dans les immuables décrets de sa sagesse, il a si expressément voulu qu'ils fissent, et ce que sa suprême intelligence a si intimement lié aux sublimes vues dans lesquelles il a placé l'homme sur la terre ?

Si l'homme a abusé de ses besoins artificiels, cet abus a-t-il été l'inévitable conséquence du pouvoir qu'il a de se donner ce genre de besoins? Et est-il possible de supposer que le Créateur ait pu revêtir l'homme d'une seule faculté dont il n'ait pas voulu que l'homme fût le maître de faire un bon usage ?

C'est dans l'abus que l'homme a fait de sa liberté qu'il faut chercher la cause de celui qu'il a fait de ses besoins artificiels, et non dans la nature de ces besoins. Et l'on verra dans la dernière partie de cet ouvrage, où je développerai le vrai système moral de l'espèce humaine, qu'il est au parfait pouvoir de l'homme de jouir de

tous les besoins artificiels possibles dans la plus pure innocence, et d'imiter en cela le Créateur, qui, au milieu de la splendeur et de la magnificence des usages auxquels ses mains ont façonné et adapté l'univers, reste l'Être pur par excellence.

Si l'abus que l'homme peut faire des facultés dont le Créateur l'a revêtu, étoit une raison pour lui interdire l'usage de ces facultés, pourquoi les religions des hommes n'ont-elles pas aussi proscrit l'usage des besoins naturels, puisqu'on voit l'homme abuser de ces besoins autant que de ces besoins artificiels?

Pourquoi n'ont-elles pas aussi proscrit l'intelligence, puisque l'homme fait de cette faculté un usage si contraire à celui pour lequel il l'a reçue, et qu'on voit les progrès que les peuples font dans leurs crimes et dans leurs forfaits, marcher, pour ainsi dire, d'un pas égal avec ceux qu'ils font dans leur intelligence?

Pourquoi n'ont-elles pas aussi proscrit le gouvernement des hommes, puisque, sous toutes les formes possibles, ses abus ont été si funestes à l'humanité, et que les peuples de la terre ont dû si généralement leur grande corruption, comme leurs grandes calamités, à la manière dont ils ont été gouvernés?

Et pourquoi ne se sont-elles pas aussi proscrites elles-mêmes, puisque, dans leurs abus, on les a vu porter leurs attentats contre l'ordre général de l'univers, jusqu'à anéantir dans l'homme tout vestige de sa nature divine, pour le changer en bête féroce, et lui faire un devoir d'abreuver la terre et de s'abreuver lui-même du sang de ses semblables?

L'univers a eu besoin qu'il y eût sur la terre un être moral, c'est-à-dire, un être libre d'abuser de ses pouvoirs et de ses facultés, et, par conséquent, de faire le mal; et cet être, c'est l'homme. Car les animaux

ne sont, comme les êtres inanimés, que des êtres physiques, destitués de liberté et incapables de faire le mal, puisqu'ils sont incapables de dévier dans leurs actions de l'ordre général de l'univers.

Si le mal que l'homme a la liberté de faire sur la terre, se présente comme un mal dans l'univers, on doit être certain qu'il n'est qu'un mal apparent, et que l'univers, dans lequel nul désordre réel ne peut exister, renferme au-dedans de lui, c'est-à-dire, dans son ordre général, la plus rigoureuse correction de ce mal.

Ainsi, interdire à l'homme l'usage des pouvoirs et des facultés dont le Créateur l'a revêtu, c'est vouloir lui donner une nature différente de celle que l'univers a nécessairement exigé qu'il eût; et il est de toute impossibilité que des religions qui dénaturent l'homme dans le plus simple des principes sur lesquels il a été formé et placé sur la terre, puissent avoir émané

du Créateur, puisqu'il est de toute impossibilité de supposer le Créateur un être inconsistant avec lui-même.

Une religion qui viendroit défendre aux hommes, de la part du Créateur, l'usage de leurs mains, de leurs yeux, ou de l'organe de la parole dont ils abusent si fort, ne réuniroit-elle pas dans l'instant toutes les opinions contre l'authenticité de sa mission, tels artifices qu'elle pût employer pour chercher à l'accréditer? Et n'en doit-il pas être de même de toute religion qui défend aux hommes, de la part du Créateur, l'usage indéfini de leurs besoins artificiels?

Sans besoins artificiels, l'homme ne seroit pas un être moral, puisque, sans besoins artificiels, il ne seroit pas un être intelligent, et que, sans intelligence, il ne seroit pas un être libre.

Et comme plus l'homme se donne de

besoins artificiels, plus il se donne d'intelligence, et que plus il se donne d'intelligence, plus il devient un être libre, il est évident que plus l'homme se donne de besoins artificiels, plus il devient un être moral; et cette grande vérité recevra sa complète démonstration dans la dernière partie de cet ouvrage.

Dans le nombre des principes auxquels le Créateur a lié le systême moral de l'homme, les besoins artificiels forment donc manifestement le plus essentiel et, par conséquent, le plus indispensable, puisque, sans ces besoins, l'homme ne seroit ni un être intelligent, ni un être libre, ni un être moral, mais un être entièrement physique et un pur animal. Et c'est à abaisser l'homme à ce vil état, ou à l'en rapprocher, que tend toute religion qui lui fait un crime de se donner des besoins artificiels ou de s'en donner indéfiniment.

S'il étoit entré dans les décrets du Créa-

teur de révéler à l'espèce humaine, plus immédiatement qu'elle ne peut l'apprendre de la seule contemplation de sa nature, les intentions dans lesquelles il l'a placée sur la planète qu'elle habite, auroit-ce été pour lui signifier de ne point faire usage des pouvoirs et des facultés dont il a pris un soin si particulier de la revêtir ? Et n'auroit-ce pas été pour lui tracer, de la manière la plus claire, les raisons finales de ces pouvoirs et de ces facultés, afin de l'engager, par des motifs aussi sacrés, à les vouer à leurs vrais usages ?

Mais, dans la multitude des religions qui ont régné et qui règnent encore sur la terre, s'en est-il trouvé et s'en trouve-t-il une seule dont les doctrines ayent présenté à l'espèce humaine ces précieuses instructions, comme le Créateur les auroit infailliblement présentées lui-même, et, par conséquent, de manière à ne laisser aucun doute sur leur origine céleste ?

Toutes les religions ont, il est vrai, prescrit aux hommes plus ou moins de principes moraux d'une vérité indubitable; mais ces principes moraux avoient déjà été avant elles le fruit des simples méditations de l'intelligence humaine, et dans toutes ils ont été mêlés et confondus avec des doctrines démonstratives de leur origine terrestre, par leur inconsistance avec le système moral sur lequel le Créateur a si distinctement formé l'homme, comme on le verra évidemment, lorsque ce système sera mis dans tout son jour.

*Des différens degrés dans lesquels l'espèce humaine peut faire usage des choses de la terre.*

La destination de l'homme sur la terre est de conformer ses actions lui-même librement à l'ordre général de l'univers; et c'est à l'aide de son intelligence qu'il parvient à la connoissance de cette grande règle de ses actions.

Car le Créateur n'a pas promulgué aux hommes les loix sur lesquelles il a fondé l'ordre général de l'univers, de la même manière que ceux qui gouvernent les peuples de la terre leur promulguent les loix sur lesquelles ils établissent l'ordre de leurs sociétés. A tout ce que le Créateur a fait dans l'univers, il a assigné une raison finale; et ce sont les raisons finales de l'univers qui ont rapport à l'homme, qui forment ensemble le système des loix que le Créateur a prescrites à l'espèce humaine.

Ainsi, au moment où l'intelligence découvre à l'homme dans l'univers une raison finale qui le regarde, cette raison finale devient pour lui une loi, à laquelle il ne peut plus désobéir sans commettre un crime contre l'ordre général de l'univers.

Le Créateur a donné à la terre le pouvoir de produire, pour le maintien de ses êtres animés, infiniment plus de subsistance qu'elle n'en produit pour eux spontanément; et il a donné à l'homme des organes propres à tirer de la terre cette subsistance possible. Par quelle raison finale sa sagesse s'est-elle déterminée à former ainsi l'homme et la terre? Manifestement pour que l'homme réalisât, avec le secours de ses organes, toute la subsistance que la terre est capable de produire au-delà de celle qu'elle produit d'elle-même, puisque nul autre être animé de la terre que l'homme n'a cette capacité.

L'univers impose donc et promulgue solennellement à l'espèce humaine, par le ministère de son intelligence, la loi de tirer de la terre toute la subsistance possible.

Le Créateur a rendu les choses de la terre applicables à une infinité d'usages, et il a donné à l'homme des organes propres à façonner et à adapter les choses de la terre à leurs usages possibles. Par quelle raison finale sa sagesse s'est-elle déterminée à former ainsi l'homme et les choses de la terre? Manifestement pour que l'homme réalisât, avec le secours de ses organes, tous les usages auxquels les choses de la terre sont susceptibles d'être appliquées, puisque nul autre être animé de la terre que l'homme n'a cette capacité.

L'univers impose donc encore et promulgue solennellement à l'espèce humaine, par le ministère de son intelli-

genee, la loi de façonner et d'adapter les choses de la terre à tous leurs usages possibles.

Mais par quelle raison finale de l'univers l'espèce humaine a-t-elle dû tirer de la terre toute la subsistance que cette planète a le pouvoir de produire? Manifestement pour qu'elle se donnât toute la population possible, puisque ce n'est que dans cette seule vue que le Créateur a pu la rendre capable de se multiplier, précisément au même degré qu'elle est capable de multiplier sa subsistance.

Et par quelle raison finale de l'univers l'espèce humaine a-t-elle dû façonner et adapter les choses de la terre à tous leurs usages possibles? Manifestement pour qu'elle se donnât tous les besoins artificiels possibles, puisque ce n'est que dans cette seule vue que le Créateur a pu la rendre capable de multiplier ses besoins artificiels, précisément au même degré qu'elle

est capable de multiplier les usages auxquels elle façonne et adapte les choses de la terre.

L'univers impose donc de plus et promulgue solennellement à l'espèce humaine, par le ministère de son intelligence, la loi de se multiplier sur la terre autant que cette planète est capable de lui fournir de subsistance, et celle de multiplier ses besoins artificiels autant que les choses de la terre lui offrent d'usages à s'appliquer.

Ce sont là les loix fondamentales sur lesquelles le Créateur a établi l'économie générale de l'espèce humaine; et l'homme ne peut désobéir à aucune de ces loix, sans commettre un crime contre l'ordre général de l'univers.

C'est donc aussi sur ces loix générales qu'on doit juger la conduite de l'espèce humaine envers l'univers, et, par conséquent, apprécier l'économie particulière,

sur laquelle les peuples de la terre fondent l'ordre de leurs sociétés, puisque ce n'est qu'en observant ces loix générales, que l'espèce humaine peut devenir capable de développer en elle les pouvoirs nécessaires à sa destination, et qu'en transgressant une seule de ces loix, elle commet contre l'univers l'énorme crime de renverser le plan que le Créateur a formé en la plaçant sur la terre.

On voit les peuples de la terre maintenir leur existence sous une multitude de modes dissemblables dans leurs circonstances; mais on peut les comprendre tous sous trois classes générales, et les distinguer en peuples chasseurs, en peuples pasteurs et en peuples cultivateurs.

Dans la classe des peuples chasseurs, on doit non-seulement placer les peuples qui se maintiennent principalement par la chasse et sur la chair des animaux sauvages, mais encore tous ceux qui tirent

leur subsistance presque toute entière, soit de la pêche, soit des productions de toute espèce dont la terre se couvre d'elle-même. Mais comme le langage ne fournit point d'expression propre à désigner à-la-fois les différens peuples de cette classe, je la laisserai sous la dénomination impropre qu'on lui a attribuée.

A la classe des peuples pasteurs appartiennent les peuples qui se maintiennent principalement sur la chair, le lait et le laitage de ceux des animaux de la nature, qu'ils ont été capables de s'approprier et de ménager à leur gré.

Et la classe des peuples cultivateurs est composée des peuples qui se maintiennent principalement sur la subsistance que la terre garde en réserve dans son sein, et qu'ils sont capables d'extraire d'elle par la cultivation.

Les peuples chasseurs ne cultivent donc

point la terre, et cette circonstance seule les met dans l'impossibilité de se former eux-mêmes en hommes, puisqu'elle les met dans l'impossibilité de développer en eux les pouvoirs nécessaires à la vraie destination de l'homme.

Car la population, les besoins artificiels et l'intelligence de ces peuples étant nécessairement circonscrits dans les mêmes limites étroites dans lesquelles ils circonscrivent la subsistance sur laquelle ils se maintiennent, il est évident que le mode de leur existence étouffe en eux tout le sublime de leur nature divine, pour ne les laisser, pour ainsi dire, que sous le seul physique de leur nature animale.

Incapables de pénétrer les grandes raisons finales de l'univers sur lesquelles le Créateur a voulu que l'homme réglât ses actions, parce qu'ils sont incapables de se donner l'intelligence nécessaire pour cet effet, il leur est impossible de se dé-

velopper sous les vrais traits qui caractérisent l'homme dans l'ordre général de l'univers, et cette impuissance les force nécessairement de confiner leur existence à la basse condition des animaux.

Aussi voit-on ces peuples borner leurs poursuites aux mêmes objets auxquels bornent les leurs les animaux, se conserver, se propager et se faire la guerre les uns aux autres pour l'intérêt de leurs besoins naturels; voilà sur quoi ils fondent et à quoi se réduit tout l'ordre de leurs sociétés.

Il en est de même des peuples pasteurs. Car, quoique ces peuples surpassent en subsistance, en population, en besoins artificiels et en intelligence les peuples chasseurs, comme ils ne cultivent point la terre, l'intelligence qu'ils sont en état de développer en eux sans ce moyen, peut bien les éclairer sur tout ce qui intéresse leur existence animale, mais ne peut ja-

mais les rendre capables d'approfondir les grands intérêts de leur existence morale, ni, par conséquent, de se distinguer des animaux aussi essentiellement que le veut l'ordre général de l'univers.

Les peuples chasseurs et pasteurs sont donc manifestement des peuples réfractaires à l'ordre général de l'univers dans toute leur conduite, puisqu'ils n'obéissent à aucune des loix fondamentales sur lesquelles le Créateur a établi l'ordre moral de l'espèce humaine. Et quelque régulière que puisse être la vie animale de ces peuples dans leurs manières d'exister, ils sont la honte de l'univers, puisqu'ils déshonorent à-la-fois et l'homme qu'ils représentent, et la planète à laquelle ils appartiennent.

Car exister sur la terre sous la forme, la nature et les sublimes pouvoirs de l'homme, et cependant ne gouverner son existence que sur les vils principes de sa nature ani-

male, c'est manifestement se dégrader de son rang et se déshonorer comme homme.

Et occuper l'éminente place de premier être sur une planète que le Créateur a eu soin d'enrichir et de rendre susceptible des plus précieuses productions, et cependant n'appliquer à son usage que les choses les plus communes et les rebuts de cette planète, c'est manifestement la dégrader au rang de celles dont les systèmes physiques sont inférieurs au sien, et, par conséquent, la déshonorer dans l'ordre général de l'univers.

L'espèce humaine n'a dû se former en sociétés que dans les seules régions cultivables de la terre, et nulle contrée inculti-vable de cette planète n'a dû être habitée par des hommes, parce que, dans le plan du Créateur, nul peuple de la terre n'a dû se trouver nécessairement réduit à la condition des animaux.

Mais lorsqu'un peuple, placé sur une portion cultivable de la surface de la terre, n'en réalise point la subsistance possible, et se contente de maintenir son existence sur les seules productions spontanées de la nature, animées ou inanimées, il est un monstre dans l'univers, puisque, dans le plan du Créateur, nul être intelligent n'a dû exister dans l'univers sous le pur mode d'un animal.

Les peuples cultivateurs sont donc les seuls peuples de la terre qui maintiennent leur existence dans le vrai mode que l'ordre général de l'univers a tracé à l'espèce humaine, puisqu'eux seuls sont capables de tirer de la terre toute la subsistance possible, et, par conséquent, de se donner toute la population, tous les besoins artificiels et toute l'intelligence que l'organisation humaine peut admettre.

Car le Créateur ayant lié le développement de la population des peuples à celui

de leur subsistance, le développement de leurs besoins artificiels à celui de leur population, et le développement de leur intelligence à celui de leurs besoins artificiels, il est clair que, dans son plan, les peuples cultivateurs n'ont dû avoir autre chose à faire, pour devenir capables de multiplier continuellement leur population, leurs besoins artificiels et leur intelligence, que de multiplier continuellement leur subsistance.

Mais le Créateur a porté ses soins plus loin encore. Dans son plan, tout peuple, une fois devenu cultivateur, a dû naturellement ne plus être libre de ne pas se donner toute la subsistance, toute la population, tous les besoins artificiels et toute l'intelligence possibles; et c'est dans cette vue que sa sagesse a lié le développement de la subsistance et de la population des peuples aux deux plus puissans besoins naturels de leur organisation animale, au

besoin de se nourrir et à celui de se propager.

Car, comme nul peuple cultivateur, moralement considéré, n'a pu volontairement cesser un seul instant d'obéir à ses besoins naturels, et que sa seule obéissance à ces besoins a dû continuellement le conduire d'elle-même immédiatement à la multiplication de sa subsistance et de sa population, et médiatement à celle de ses besoins artificiels et de son intelligence, il est évident qu'intrinsèquement considérés et livrés à eux-mêmes, les peuples cultivateurs ont dû naturellement multiplier leur subsistance, leur population, leurs besoins artificiels et leur intelligence dans une progression continuellement croissante.

Mais, comme nul peuple de la terre n'a pu rester livré à lui-même, ou, ce qui est la même chose, n'a pu maintenir l'ordre de sa société sans gouvernement quel-

conque, il est manifeste qu'extrinsèquement considérés, les peuples cultivateurs ont pu être contrariés dans leurs penchans naturels à multiplier leur subsistance, leur population, leurs besoins artificiels et leur intelligence. Et tel a été malheureusement jusqu'ici le sort de ces peuples universellement sur toute la terre, parce que nulle part sur la terre les gouverneurs des hommes n'ont laissé les choses dans leur cours naturel.

Aux sublimes vues dans lesquelles l'homme a été formé, ils ont arbitrairement substitué leurs propres vues, ils ont banni l'ordre général de l'univers de l'ordre particulier des sociétés humaines, ils ont exclu le Créateur de toute participation à la législation de la terre; et dès-lors, gouverner les hommes n'a plus été autre chose que de les dénaturer pour les asservir à des intérêts étrangers à leur vraie destination. Et c'est ainsi que la désobéissance des peuples cultivateurs aux raisons

finales de l'univers, est devenue le seul crime de leurs gouverneurs.

Car, dans les principes de l'ordre général de l'univers, le développement de la subsistance des peuples cultivateurs n'a dû être que l'effet naturel, et non l'effet nécessaire de leurs besoins, comme le développement de leur population n'a dû être que l'effet naturel, et non l'effet nécessaire de celui de leur subsistance, et comme le développement de leurs besoins artificiels n'a dû être que l'effet naturel, et non l'effet nécessaire de leur population. Et c'est la raison pourquoi les gouverneurs de ces peuples ont pu avoir le funeste pouvoir de les laisser dans leur subsistance au-dessous de leurs besoins, dans leur population au-dessous de leur subsistance, et dans leurs besoins artificiels au-dessous de leur population.

Ce n'est qu'entre le développement des besoins artificiels des peuples, et celui de

leur intelligence, qu'il existe une connexion nécessaire. Car, comme l'homme ne peut façonner et adapter aucune chose à un besoin artificiel, sans se donner précisément autant d'intelligence que le besoin artificiel étoit capable de développer, il est clair que réaliser des besoins artificiels, ou réaliser de l'intelligence, sont la même chose, et que, dans les principes de l'ordre général de l'univers, la multiplication de l'intelligence des peuples a dû être à-la-fois, et l'effet naturel, et l'effet nécessaire de la multiplication de leurs besoins artificiels.

*De l'économie politique des Peuples cultivateurs en général.*

Le système des mesures que prennent les gouverneurs d'un peuple cultivateur pour l'amener à la multiplication de sa subsistance, de sa population et de ses besoins artificiels, s'appelle et forme essentiellement l'économie politique de ce peuple. Et, d'après ce principe, il devient facile d'apprécier les systêmes d'économie politique sous lesquels les peuples cultivateurs se trouvent gouvernés.

Car, comme la vraie fin de l'économie politique des peuples cultivateurs, c'est-à-dire, celle qui résulte immédiatement de l'ordre général de l'univers, est de mettre ces peuples dans un cours imperturbable de progrès continuellement croissans dans la multiplication de leur subsistance, de leur population et de leurs besoins artificiels, il est manifeste que tout systême

d'économie politique qui ne remplit point cette fin, ou qui ne la remplit qu'imparfaitement, est un système faux.

Les peuples cultivateurs ont pu être gouvernés sous des systèmes d'économie politique faux d'une infinité de manières différentes. Mais en ne distinguant les faux systèmes d'économie politique que par les différens degrés dans lesquels ils affectent le libre développement de la subsistance, de la population et des besoins artificiels des peuples cultivateurs, on peut les réduire à trois espèces différentes.

A la première espèce de faux systèmes d'économie politique, appartiennent ceux qui laissent les peuples cultivateurs dans leur subsistance au-dessous de leur population; et l'on voit nombre de peuples cultivateurs gouvernés sous de si honteux systèmes d'économie politique.

A la seconde espèce de faux systèmes

d'économie politique, appartiennent ceux qui laissent les peuples cultivateurs dans leur population au-dessous de leur subsistance ; et l'on voit également plus d'un peuple cultivateur aussi honteusement gouverné dans son économie politique.

A la troisième espèce de faux systêmes d'économie politique, appartiennent ceux dont les déterminations embrassent, à la vérité, le libre développement de la subsistance et de la population des peuples cultivateurs, mais non celui de leurs besoins artificiels.

Les systêmes d'économie politique de cette dernière espèce, loin d'avoir paru des systêmes faux, se sont, au contraire, présentés comme les seuls systêmes d'économie politique vrais à des hommes qui, au lieu de s'élever aux grands principes sur lesquels ont été si clairement fondés, et l'ordre physique de la terre, et l'ordre moral de l'espèce humaine, ont borné tous

leurs raisonnemens à des considérations d'un ordre infiniment secondaire à l'ordre général de l'univers, et, par cette raison, indignes de servir à l'intelligence de guides uniques dans la détermination des vrais intérêts des peuples.

Le Créateur a prescrit, il est vrai, à l'espèce humaine de tirer de la terre toute la subsistance que cette planète est capable de produire, et de se donner toute la population possible; mais ce n'a pas été dans l'unique vue que la terre se remplît d'hommes; et, dans son plan, l'espèce humaine n'a dû se donner tant de subsistance et tant de population, que pour devenir capable de développer en elle les pouvoirs de son rang et de sa destination, et non comme objet final de son existence sur la terre.

Ainsi, adopter comme vrais, des systèmes d'économie politique qui bornent les peuples cultivateurs au développement

de leur subsistance et de leur population, de manière à les rendre incapables de réaliser leurs besoins artificiels, ou de les réaliser dans la proportion de leur subsistance et de leur population, c'est manifestement changer en fin ce que le Créateur n'avoit désigné que pour moyen, et, par conséquent, intervertir l'ordre général de l'univers.

Si l'espèce humaine offense l'univers lorsqu'elle ne réalise point la subsistance dont la terre a été rendue susceptible pour elle, ne l'offense-t-elle pas également lorsqu'elle ne réalise point les usages auxquels ont été rendues applicables pour elle les choses de la terre? Et les raisons finales de l'univers qui la regardent, ne sont-elles pas, sans exception, des loix sacrées pour elle par-tout où l'univers les lui présente?

Et si la subsistance que les peuples cultivateurs se donnent ne leur procure que le seul avantage de pouvoir se maintenir

et se multiplier sous leur nature animale, tandis que les besoins artificiels qu'ils développent en eux les élevent aux pouvoirs de leur nature divine, n'est-ce pas vouloir tenir l'espèce humaine dans l'état abject des animaux, que de chercher à accréditer des systèmes d'économie politique qui ne favorisent que le seul développement de sa subsistance et de sa population, et traitent avec indifférence celui de ses besoins artificiels?

Mais de pareils systèmes d'économie politique sont non-seulement contraires aux grandes raisons finales de l'univers qui ont rapport à l'espèce humaine, ils sont de plus en contradiction manifeste avec la nature des pouvoirs que le Créateur a imprimés à la terre, et qui tracent aux peuples cultivateurs, d'une manière si précise, les vrais principes sur lesquels ils ont dû fonder leur économie politique, comme on va le voir clairement.

L'art de tirer de la terre la subsistance que cette planète a le pouvoir de produire au-delà de celle qu'elle produit spontanément, s'appelle agriculture; et les hommes qui pratiquent cet art sont des agriculteurs.

L'art de façonner et d'adapter les choses de la terre à leurs usages possibles n'ayant point été exprimé d'une manière générale, je l'appellerai manufacture, et je donnerai aux hommes qui le pratiquent le nom de manufacturiers.

J'attache donc aux mots manufacture et manufacturier des significations plus étendues qu'on ne l'a fait jusqu'ici. Car, par manufacture, j'entends non-seulement ce qu'on est dans l'habitude d'appeler ainsi, mais encore tous les genres de métiers; comme, par manufacturier, j'entends indistinctement tout homme qui façonne et adapte des choses de la terre à des usages, de telle nature que les choses

et les usages puissent être. Et l'étymologie de ces deux mots justifie les significations que je leur attribue, puisque c'est principalement avec le secours des mains que les usages de la terre se réalisent.

Il est donc clair que c'est par l'agriculture et la manufacture que les peuples cultivateurs développent leur subsistance, leur population et leurs besoins artificiels; savoir, leur subsistance et leur population par l'agriculture, et leurs besoins artificiels par la manufacture. Et l'on va voir que, dans l'ordre physique de la terre, ces deux grands arts de l'espèce humaine ont dû non-seulement être exercés par elle, mais être nécessairement exercés par deux classes d'hommes distinctes et séparées l'une de l'autre.

L'expérience prouve qu'avec l'assistance d'une agriculture éclairée, les régions cultivables de la terre sont capables de produire plus de subsistance qu'il n'en

faut pour nourrir les hommes qui les cultivent, ou, ce qui est la même chose, que le Créateur a donné à la terre le pouvoir de fournir aux peuples cultivateurs plus de subsistance que n'en exige le maintien de leurs agriculteurs.

La raison finale de cette surabondance de pouvoirs dont le Créateur a revêtu la terre, est évidente. Car il a manifestement voulu que les peuples cultivateurs maintinssent plus d'hommes que n'en demande la culture de leurs terres; et il n'est pas difficile de pénétrer où son intention a été que chaque peuple cultivateur maintînt ce surplus d'hommes sur son propre territoire ou sur les territoires d'autres peuples.

Car, si les raisons finales de l'univers sont les suprêmes loix d'après lesquelles se juge en dernier ressort le bien et le mal, le vrai et le faux sur la terre, et si une raison finale de l'univers des plus positives veut que chaque peuple cultivateur se

donne toute la population possible, il est clair qu'elle veut aussi que chaque peuple cultivateur s'applique toute la subsistance de son territoire, puisque nul peuple ne peut se donner plus de population qu'il ne s'applique de subsistance.

Un peuple cultivateur qui maintient sur sa subsistance territoriale des hommes dans les territoires d'autres peuples, commet donc contre l'ordre général de l'univers le crime de ne pas se donner toute la population possible, puisqu'il ne s'applique point toute la subsistance de son territoire. Et comme un tel peuple resteroit continuellement dans sa population au-dessous de sa subsistance, tant qu'il poursuivroit une conduite aussi opposée aux raisons finales de l'univers, il est manifeste qu'il se trouveroit continuellement gouverné sous un système d'économie politique faux de la seconde espèce.

Or, comme l'ordre général de l'univers

proscrit formellement de l'économie politique des peuples cultivateurs, tout ce qui peut les empêcher de se donner autant de population que de subsistance, puisqu'il leur prescrit formellement de se donner toute la population possible, il est de toute évidence qu'il leur défend l'exportation de leur subsistance territoriale, et qu'il veut, d'une manière absolue, que chaque peuple cultivateur maintienne les hommes que le surplus de sa subsistance le rend capable de nourrir au-delà de ses agriculteurs, sur son propre territoire, et non sur les territoires d'autres peuples.

C'est donc par la plus grande erreur que l'exportation de leur subsistance territoriale a pu être présentée aux peuples cultivateurs comme un moyen important dans leur économie politique, puisque nul principe contraire à l'ordre général de l'univers ne peut être un principe vrai. Aussi verra-t-on dans la seconde partie de cet ouvrage, qu'avoir un surplus de sub-

sistance territoriale régulièrement à fournir à d'autres peuples, est pour tout peuple cultivateur la plus indubitable preuve qu'il est gouverné sous un système d'économie politique faux.

Mais un principe essentiel à déterminer encore dans l'économie politique des peuples cultivateurs, c'est de savoir si les hommes que ces peuples ont dû maintenir sur le surplus de leur subsistance territoriale à côté de leurs agriculteurs, ont dû être des hommes d'une sorte particulière, ou seulement des hommes en général. Et l'on va emprunter des lumières de l'expérience, pour donner à la solution de cette question toute sa clarté.

Il a existé sur la terre, dans les siècles reculés, un peuple cultivateur célèbre, et célébré encore jusqu'à ce jour pour le système d'économie politique qu'il s'étoit appliqué, et que tant d'hommes ont admiré comme la plus profonde combinaison et le

chef-d'œuvre de l'intelligence humaine. Voici quelles étoient les conditions fondamentales de ce système d'économie politique.

Le législateur de ce peuple l'avoit divisé en deux classes générales, en hommes libres et en esclaves. Des esclaves, il avoit fait des agriculteurs forcés, et sur le surplus de la subsistance que leur travail produisoit au-delà de celle qui étoit nécessaire à leur maintien, il avoit nourri gratuitement les hommes libres. Mais loin d'avoir pris des mesures pour le libre développement des besoins artificiels de son peuple, il avoit, au contraire, opposé à ce développement tous les obstacles imaginables, dans l'expresse vue de bannir tout besoin artificiel de son système d'économie politique.

Ce système d'économie politique étoit donc manifestement un système d'économie politique faux de la troisième espèce,

puisqu'il bornoit le peuple auquel il étoit appliqué, au seul développement de sa subsistance et de sa population. Mais il étoit un système d'économie politique faux de cette espèce, d'une manière plus précise et plus fixe que n'auroit pu l'être celui que des hommes égarés dans leurs idées ont voulu imposer aux peuples cultivateurs dans ces derniers tems, puisque n'ayant point admis l'exportation de la subsistance territoriale, il avoit rendu le peuple, gouverné sous ses déterminations, capable de proportionner continuellement le développement de sa population à celui de sa subsistance.

Mais le fondateur de ce système d'économie politique avoit fait plus que de simplement empêcher son peuple d'obéir aux raisons finales de l'univers, et de répondre aux vraies vues que le Créateur s'est proposées en plaçant l'homme sur la terre; il avoit aggravé ce crime déjà si grand en lui-même, en substituant audacieusement

aux vues du Créateur et aux raisons finales de l'univers des vues et des raisons finales totalement opposées.

Le Créateur a voulu que l'homme ne fût sur la terre un animal qu'en apparence, et que son rang réel sur cette planète fût celui d'un homme; et c'est la raison pourquoi l'homme a si peu de soins à remplir pour sa nature animale, et que cette nature se développe en lui sous tous ses pouvoirs, sans la moindre coopération de sa part. Mais l'homme a dû développer lui-même les pouvoirs de sa nature d'homme, et, dans le plan du Créateur, ce sont ses besoins artificiels qui ont dû le conduire au développement de ces pouvoirs.

Le législateur de Sparte, au contraire, a voulu que l'homme fût un animal en réalité, et qu'il ne fût un homme qu'en apparence; et c'est la raison pourquoi il ne s'est pas contenté de ne seulement pas assister son peuple dans le développe-

ment de ses besoins artificiels, mais qu'il s'est servi de tous les expédiens que son imagination a pu lui fournir pour le mettre dans l'impossibilité de se donner ce genre de besoins, et le dégrader par-là nécessairement de son rang d'homme.

Dès-lors, l'unique fin à laquelle ce législateur ajusta toute son économie politique, et le systême entier de ses loix, fut de perfectionner l'homme comme animal, c'est-à-dire, de l'élever au-dessus du foible rang que le Créateur lui a assigné comme tel, et de l'assimiler par l'art aux plus fières et aux plus redoutables espèces d'animaux. Et voici les moyens qu'il mit en usage pour l'obtention de cette fin.

Il monta graduellement le caractère de son peuple sur toutes les qualités par lesquelles les animaux qu'il avoit choisis pour modèles, surpassent l'homme et les autres animaux de la terre dans un degré si éminent, sur leur courage, sur leur intrépi-

dité, sur leur fortitude, sur leur constance et sur leurs ruses. Il endurcit ses hommes, à l'exemple de ces animaux, à tous les genres de peines et de souffrances du corps, et à toutes les intempéries et rigueurs de l'air. Enfin, il suppléa à la foiblesse des armes naturelles de l'homme par des armes artificielles, et il apprit à son peuple, par un exercice continuel, à manier ces armes artificielles avec la même promptitude et la même dextérité avec lesquelles se servent de leurs armes naturelles les animaux auxquels il vouloit l'égaler.

Ce fut dès leur enfance qu'il forma ses hommes à toutes ces habitudes, et son système d'économie politique ne fut proprement qu'un système d'éducation de l'homme dans sa qualité d'animal. Et comme dans la première période de sa vie, l'homme reçoit avec facilité toutes les impressions qu'on cherche à lui donner, le peuple de Sparte devint, en effet, un

peuple si formidable, qu'il fut aussi dangereux d'approcher de ses demeures, que de celles des plus féroces animaux.

Sans doute qu'une des plus importantes études de l'homme doit être d'apprendre à traiter son corps avec indifférence, à acquérir sur lui un empire absolu, et à ne le regarder dans aucun cas, ni comme une source de biens, ni comme une source de maux. Mais fixer l'homme pour toute destination à la dégradante condition d'un animal stupide et féroce, c'est par le plus énorme crime anéantir les vues du Créateur sur la terre.

Si l'homme n'avoit dû être sur la terre qu'un animal stupide, le Créateur l'auroit-il rendu susceptible de besoins artificiels, c'est-à-dire, de besoins au développement desquels tient immédiatement celui de l'intelligence? Et avoir rendu l'homme susceptible de ce genre de besoins, n'est-ce

pas avoir voulu, d'une manière absolue, qu'il fût un être intelligent?

Et si l'homme avoit dû être un animal féroce, le Créateur auroit-il exclu de son organisation ces armes effrayantes qui provoquent et déterminent nécessairement la férocité dans l'animal qui les possède? Et n'avoir muni l'organisation de l'homme que des plus innocentes armes naturelles, n'est-ce pas avoir voulu, d'une manière absolue, qu'il fût un animal inoffensif?

Enfin, si l'intention du Créateur avoit été d'abandonner la destination de l'espèce humaine au choix arbitraire des gouverneurs de ses sociétés, l'auroit-il liée d'une manière si intime, et à la nature de l'homme, et à l'ordre général de l'univers? Et l'avoir ainsi fixée lui-même avec tant de précision, n'est-ce pas avoir voulu, d'une manière absolue, qu'elle devînt la suprême et la plus inviolable loi des gouvernemens de la terre?

Le législateur de Sparte doit donc être placé dans le nombre des plus grands rebelles contre l'ordre général de l'univers, et, par conséquent, des plus grands criminels de la terre, quelque différent qu'il puisse paroître à ceux qui, dans leur imbécillité, n'apprécient le mérite des entreprises humaines que par la grandeur des obstacles qu'elles donnent à vaincre à l'intelligence, sans s'embarrasser de leur conformité avec les raisons finales de l'univers. Et ce n'est qu'un oracle aussi stupide qu'imposteur qui a pu hésiter s'il ne salueroit pas, comme un dieu, un homme qui, de ses mains impies, a osé détruire le plus sublime ouvrage sorti de celles du Créateur.

Or, on va voir que la grande circonstance qui a facilité à cet homme tous les crimes dont il s'est rendu coupable envers l'univers, a été d'avoir maintenu les hommes libres de son peuple dans l'oisiveté, ou, ce qui est la même chose, de

n'avoir maintenu sur le surplus de subsistance de ses agriculteurs que des hommes en général.

Dans les principes de l'ordre général de l'univers, le vrai travail de l'espèce humaine est celui par lequel elle réalise, d'un côté, la subsistance possible de la terre, et, de l'autre, les usages possibles des choses de la terre, c'est-à-dire, celui qu'elle exerce par l'agriculture et la manufacture, puisque ce n'est que par ce travail seul qu'elle peut devenir capable de développer en elle son intelligence possible.

L'homme ne travaille point dans l'état de pure nature; et l'expérience prouve que, dans cet état, il n'est qu'un animal stupide. Dans l'état de société, l'homme devient un être intelligent, parce que, dans cet état, il travaille; et l'expérience prouve qu'il augmente son intelligence en même raison qu'il augmente son travail.

Car l'homme est plus intelligent dans le second degré de ses sociétés que dans le premier, et plus intelligent dans le troisième degré que dans le second, parce que son travail est plus étendu dans le second degré de ses sociétés que dans le premier, et plus étendu dans le troisième degré que dans le second.

Mais, quoique le travail soit la cause efficiente immédiate du développement de l'intelligence de l'homme, les deux grandes branches dans lesquelles il se divise, l'agriculture et la manufacture, ont dû concourir au développement de l'intelligence humaine dans des degrés bien différens.

Par l'agriculture, l'espèce humaine développe sa subsistance et sa population; et sa population excite et fait naître en elle naturellement des besoins artificiels dans la proportion de sa grandeur. Voilà en quoi consistent essentiellement les avantages

que les peuples cultivateurs se procurent par l'agriculture.

Mais, comme les besoins artificiels ne développent dans l'homme l'intelligence, qu'autant qu'il les réalise, et que réaliser des besoins artificiels, c'est-à-dire, façonner et adapter les choses de la terre à des usages, est l'objet de la manufacture, et non celui de l'agriculture, il est manifeste que ce n'est pas l'agriculture, mais la manufacture qui est le grand moyen que le Créateur a désigné à l'espèce humaine pour le développement de son intelligence.

Un peuple cultivateur qui ne fonde son système d'économie politique que sur l'agriculture seule, commet donc, contre l'ordre général de l'univers, le crime de ne point développer en lui toute l'intelligence dont le Créateur l'a rendu susceptible, puisqu'il se met dans l'impossibilité de pouvoir réaliser tous ses besoins artificiels.

Car, comme un peuple cultivateur qui ne fonde son système d'économie politique que sur l'agriculture seule, ou ne maintient sur son territoire que des agriculteurs, et destine le surplus de sa subsistance territoriale à nourrir des hommes dans les territoires d'autres peuples, ou ne maintient à côté de ses agriculteurs, sur son propre territoire, que des hommes en général, et non des manufacturiers, il est clair que son système d'économie politique le borne, dans ses besoins artificiels et dans son intelligence, à la seule proportion que le travail de l'agriculture est capable de réaliser.

Ainsi, gouverner un peuple cultivateur sous un système d'économie politique fondé sur l'agriculture seule, c'est le réduire, dans ses besoins artificiels et dans son intelligence, à la plus foible proportion possible.

Et comme l'expérience et la raison prouvent que l'esclavage de l'homme oppose

les plus grands obstacles au développement de ses besoins artificiels et de son intelligence, un peuple cultivateur gouverné sous un systême d'économie politique fondé sur l'agriculture seule, ne deviendroit pas même capable de se donner la foible proportion de besoins artificiels et d'intelligence que le travail de l'agriculture réaliseroit en lui naturellement, si ses agriculteurs, au lieu d'être des hommes libres, étoient des esclaves.

De-là, il est donc évident que faire des agriculteurs d'un peuple cultivateur, gouverné sous un systême d'économie politique fondé sur l'agriculture seule, des esclaves, c'est le rapprocher de la primitive stupidité de l'homme. Et c'est pour avoir ajouté cette condition à celle de n'avoir maintenu sur le surplus de subsistance de ses agriculteurs que des hommes en général, que le législateur de Sparte devint capable de faire de son peuple, d'abord un peuple stupide, et ensuite un peuple féroce.

Fonder l'économie politique des peuples cultivateurs sur l'agriculture seule, dans tel mode que ce puisse être, est donc manifestement dépouiller l'ordre général de l'univers de ses plus sublimes combinaisons en faveur de l'homme, puisque c'est mettre l'homme dans l'impossibilité de se développer sous tous les pouvoirs de sa vraie nature. Et de-là, il est de toute évidence que, dans le plan du Créateur, l'économie politique des peuples cultivateurs a dû nécessairement embrasser à-la-fois la manufacture et l'agriculture.

Or, comme il auroit été impossible aux peuples cultivateurs de fonder leur économie politique à-la-fois sur la manufacture et sur l'agriculture, s'ils n'avoient pas voué au maintien des manufacturiers le surplus de leur subsistance territoriale, puisque l'ordre général de l'univers leur défend de se demander et donner de la subsistance les uns aux autres, il est de toute certitude que le Créateur n'a rendu

la terre capable de fournir aux peuples cultivateurs plus de subsistance que n'en exige le maintien de leurs agriculteurs, que dans l'expresse vue qu'ils maintinssent sur cet excédant de subsistance des manufacturiers, et non des hommes en général.

Cet excédant de subsistance, il est vrai, n'a pas dû être applicable aux manufacturiers dans sa totalité; et chaque peuple cultivateur a dû nécessairement en destiner une partie à maintenir les hommes mis à part pour le gouvernement de sa société, et qui, par cette raison, n'ont dû être que des hommes en général, c'est-à-dire, des hommes exempts de travail, dans le sens que l'on doit fixer à ce mot.

Mais cette classe d'hommes en général, malheureusement inséparable de toute société humaine, n'a dû affecter d'une manière sensible la population des manufacturiers, dans aucun peuple cultivateur gouverné sur les raisons finales de l'univers;

et ce n'est que sous des systêmes d'économie politique, fondés sur des principes faux et des vues sinistres, que le gouvernement des peuples cultivateurs a pu exiger ces innombrables agens dont on le voit si généralement infecté.

Car, si gouverner un peuple cultivateur sur les raisons finales de l'univers, c'est le mettre dans un cours imperturbable de progrès continuellement croissans dans le développement de sa subsistance, de sa population et de ses besoins artificiels, et, par conséquent, des deux grandes branches de son travail, de l'agriculture et de la manufacture, il est clair que c'est mettre tous ses individus en état de trouver continuellement à travailler, et de recueillir continuellement la juste récompense de leur travail.

Or, comme les peuples cultivateurs ne peuvent avoir dans leur population des hommes nécessairement pauvres, que lors-

que leurs individus ne sont pas tous en état de trouver du travail, ou de se procurer par le travail la suffisance de la vie, et qu'un cours imperturbable de progrès continuellement croissans dans toutes les branches du travail, exclut l'un et l'autre de ces deux inconvéniens, il est évident qu'un peuple cultivateur, gouverné sur les raisons finales de l'univers, n'auroit jamais dans son sein des hommes nécessairement pauvres.

Et comme c'est généralement de la classe des individus désœuvrés et pauvres que sortent dans un peuple les hommes dépravés, les perturbateurs du repos des autres, les traficans frauduleux, les débiteurs insolvables et les malfaiteurs de toute espèce, il est manifeste que ces honteuses classes d'hommes ne déshonoreroient la population d'aucun peuple cultivateur, dont l'économie politique ne seroit jamais détournée de sa vraie fin.

Un tel peuple seroit donc naturellement un peuple paisible et honnête, et, par conséquent, un peuple dont le gouvernement n'exigeroit que peu de magistrats, peu de juges, peu de surveillans, et, en général, peu d'hommes armés de pouvoirs, puisque le bon ordre et le repos des sociétés humaines résultent bien plus sûrement de l'assiduité au travail et du bien-être non interrompu de leurs individus, que de toutes les loix et de tous les moyens coactifs possibles.

Mais un ordre de choses bien différent doit nécessairement devenir la conséquence de systêmes d'économie politique, qui n'ont point leur fondement dans les raisons finales de l'univers, puisqu'il est impossible que de causes opposées ne résultent pas des effets opposés.

Car, si, sous un systême d'économie politique vrai, tout peuple cultivateur se trouve dans un cours imperturbable de

progrès continuellement croissans dans le développement de son agriculture et de sa manufacture, le contraire doit nécessairement être le sort de tout peuple cultivateur, gouverné sous un système d'économie politique faux.

Ainsi, sous un système d'économie politique faux, un peuple cultivateur doit continuellement être exposé au risque de se trouver arrêté dans le développement de son agriculture et de sa manufacture, puisque, sous un pareil système d'économie politique, il n'est pas en son pouvoir de faire, dans ce développement, des progrès imperturbables.

Or, un peuple cultivateur ne peut s'arrêter dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, sans avoir, dans cet instant, dans sa population des hommes incapables de trouver du travail, ou de se procurer par le travail la suffisance de la vie, et, par conséquent, des hommes né-

cessairement pauvres. Et cette grande vérité va être présentée aux gouverneurs des hommes dans toute son évidence.

Il est manifeste qu'à chaque progrès qu'un peuple cultivateur est capable de faire dans son agriculture et dans sa manufacture, répond un accroissement de travail, et qu'à chaque accroissement de travail doit répondre un accroissement d'hommes pour le réaliser.

Ainsi, pour qu'un peuple cultivateur puisse être en état de faire dans son travail des progrès non interrompus, il faut nécessairement qu'il y ait entre les progrès de sa population et ceux de son agriculture et de sa manufacture une harmonie si parfaite, qu'à chaque progrès actuellement possible dans son agriculture et dans sa manufacture, il puisse être certain de trouver dans sa population des hommes actuellement prêts à le réaliser. Or, c'est ce que nul peuple cultivateur n'auroit pu se promettre du cours naturel des choses.

Car comme, dans le cours naturel des choses, ce sont les progrès que les peuples cultivateurs sont actuellement capables de faire dans leur agriculture et dans leur manufacture qui les provoquent à multiplier leur population, il est clair que, dans cet ordre des choses, les progrès dans leur agriculture et dans leur manufacture auroient continuellement été possibles, avant que ceux dans leur population eussent commencé à s'effectuer.

Et comme, dans la plus grande partie de la première période de sa vie, l'homme est encore incapable de travailler, il est évident que, dans le cours naturel des choses, les peuples cultivateurs n'auroient pu continuellement réaliser les progrès dans leur agriculture et dans leur manufacture, que long-tems après qu'ils auroient été actuellement possibles.

Mais le Créateur n'a pas voulu que ces peuples pussent être retardés dans les progrès de leur agriculture et de leur manu-

facture par des empêchemens réels; et pour cet effet, il a suppléé à ce que le cours naturel des choses n'a pu faire pour eux par un moyen digne de sa sagesse.

Ce moyen est qu'il a imprimé à chaque peuple cultivateur le penchant de multiplier sa population, à chaque progrès qu'il feroit et réaliseroit actuellement dans son agriculture et dans sa manufacture, au-delà du degré, et, par conséquent, des besoins du progrès.

Et l'expérience démontre non-seulement la réalité de ces progrès extraordinaires dans la population des peuples cultivateurs, mais elle fait voir que chaque peuple cultivateur les proportionne constamment à la grandeur de ceux qu'il fait et réalise actuellement dans son agriculture et dans sa manufacture; c'est-à-dire, que plus les progrès qu'il fait et réalise actuellement dans son agriculture et dans sa manufacture sont grands, plus grande aussi est la surabondance de population qu'il se donne.

C'est de cette manière que le Créateur a rendu les peuples cultivateurs capables d'élever leur population continuellement au pair avec les progrès dans leur travail, et de développer ainsi leur agriculture et leur manufacture dans une progression non interrompue.

Car, en produisant et préparant continuellement d'avance les hommes nécessaires pour réaliser les progrès de leur agriculture et de leur manufacture dans l'ordre qu'ils se succèdent les uns aux autres, il est clair que, dès le premier progrès, ces peuples se multiplient d'avance pour les besoins du second, dès le second pour les besoins du troisième, dès le troisième pour les besoins du quatrième, et ainsi de suite.

Mais ce moyen, si précieux aux peuples cultivateurs, qu'une économie politique fondée sur les raisons finales de l'univers placeroit dans un cours imperturbable de progrès continuellement croissans dans

leur agriculture et dans leur manufacture, a dû nécessairement devenir funeste aux peuples cultivateurs, que des systêmes d'économie politique faux exposeroient au danger continuel de se trouver arrêtés dans les progrès de leur travail.

Car, comme un peuple cultivateur qui s'arrête dans les progrès de son travail, a dès ce moment plus d'hommes dans sa population qu'il n'a de travail à leur offrir dans son agriculture et dans sa manufacture, puisqu'il a de trop tous les hommes que, dans les principes de sa multiplication extraordinaire, il s'étoit donnés d'avance pour les besoins du progrès qui, dans le cours naturel des choses, devoit suivre immédiatement celui auquel il s'est trouvé arrêté, il est évident que tout peuple cultivateur qui s'arrête dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, introduit dans sa population des hommes désœuvrés et pauvres.

Or, comme un peuple cultivateur qui

introduit dans sa population des hommes désœuvrés et pauvres, y introduit aussi toutes les classes dépravées d'hommes que l'oisiveté et la pauvreté engendrent, et qu'en introduisant dans sa population ces classes dépravées d'hommes, il rend l'ordre et le repos de sa société plus difficiles à maintenir, il est manifeste que tout peuple cultivateur qui s'arrête dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, se met dans la nécessité de multiplier les agens de son gouvernement.

S'arrêter dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, est donc manifestement, pour tout peuple cultivateur, la même chose que corrompre à-la-fois sa population et son gouvernement. Et l'on va voir que cette double calamité, inséparable de tout système d'économie politique faux, devient le malheureux partage des peuples cultivateurs dans trois degrés différens, suivant qu'ils déclinent, s'arrêtent ou rétrogradent dans les progrès de leur travail.

Lorsqu'un peuple cultivateur décline dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, il ne cesse, à la vérité, pas de faire des progrès ultérieurs, mais les nouveaux progrès qu'il fait sont moins grands que ceux qui les ont immédiatement précédés; et, dans ce cas, il doit naturellement charger sa population d'hommes pauvres, et son gouvernement de nouveaux agens, dans la proportion de la différence entre le progrès duquel il a décliné et celui qui l'a suivi immédiatement, puisqu'il s'étoit multiplié d'avance dans la pleine proportion du premier.

Lorsqu'un peuple cultivateur s'arrête dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, il cesse totalement de faire des progrès ultérieurs, mais il ne retranche rien de ceux qu'il a actuellement faits, et, dans ce cas, il doit naturellement charger sa population d'hommes pauvres, et son gouvernement de nouveaux agens, dans la proportion du progrès auquel il s'est arrêté, puisque c'est dans la propor-

tion de ce progrès qu'il s'étoit multiplié d'avance.

Enfin, lorsqu'un peuple cultivateur rétrograde dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, il cesse non-seulement de faire des progrès ultérieurs, mais il retranche même de ceux qu'il a actuellement faits; et, dans ce cas, il doit naturellement charger sa population d'hommes pauvres et son gouvernement de nouveaux agens, en raison composée de la totalité du progrès duquel il a rétrogradé, et de la partie retranchée de ce progrès, puisqu'il s'étoit multiplié d'avance dans la proportion du progrès entier.

Il est donc clair que les peuples cultivateurs corrompent leur population et leurs gouvernemens dans un plus haut degré lorsqu'ils s'arrêtent, que lorsqu'ils déclinent dans les progrès de leur agriculture et de leur manufacture; et, dans un plus haut degré, lorsqu'ils rétrogradent, que lorsqu'ils s'arrêtent dans ces progrès.

Et c'est ainsi que la classe des hommes qui ne travaillent point, c'est-à-dire, la classe des hommes en général, qui, dans les principes d'une économie politique fondée sur les raisons finales de l'univers, n'embrasseroit jamais qu'une très-foible proportion de la population totale des peuples cultivateurs, peut se multiplier au point d'en absorber des proportions monstrueuses, à la destruction du travail, et, par conséquent, de la vraie fin de l'économie politique de ces peuples.

Telle sont les conséquences fatales qu'entraînent nécessairement tôt ou tard après eux des systèmes d'économie politique faux, et dont jusqu'à présent les gouverneurs des hommes n'ont été capables de garantir aucun peuple cultivateur de la terre.

Et comme l'effet est, dans tous les cas, l'infaillible signe de l'existence de sa cause, on n'a besoin de rien de plus que de voir dans la population d'un peuple cultivateur

des hommes nécessairement pauvres, et dans son gouvernement des agens surabondans, pour avoir la preuve démonstrative qu'il est gouverné sous un systême d'économie politique faux, et qu'il décline, s'arrête ou rétrograde dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, suivant le degré dans lequel il éprouve ces deux calamités.

Mais ces vérités ont été si universellement ignorées, que même dans ce moment, et dans un siècle si vain de ses lumières, on voit des peuples cultivateurs paroître aux yeux de leurs indignes conducteurs dans le plus florissant état de leur prospérité, tandis que leurs paroisses regorgent de pauvres maintenus par des contributions publiques, leurs villes de mendians, leurs prisons de débiteurs insolvables, leurs grands chemins de voleurs, leurs tribunaux de suppôts de justice, et leurs gouvernemens d'agens de tout ordre et de toute dénomination.

Imbéciles ou pervers gouverneurs des hommes ! Sous tels noms et sous telles formes que vous puissiez exercer vos effrayantes fonctions, rois, sénateurs ou ministres, car je vous confonds tous sans distinction, apprenez que la prospérité, telle que la veut et que l'a préparée d'avance avec tant de soin l'ordre général de l'univers, n'a jamais été ni pu être un seul instant le partage d'aucun peuple cultivateur sous vos faux systêmes d'économie politique; et que tant que vous continuerez à substituer dans le gouvernement de vos peuples vos propres raisons finales à celles de l'univers, vous continuerez à être ce que vous avez été dans tous les tems, les grands fléaux, les grands corrupteurs et les grands criminels de la terre.

La prospérité des peuples cultivateurs ne consiste pas seulement à faire des progrès dans leur agriculture et dans leur manufacture, et un peuple cultivateur pour-

roit avoir fait, dans son agriculture et dans sa manufacture, des progrès non interrompus pendant un siècle entier, sans avoir été pour cela un seul instant dans un état de prospérité, comme un homme pourroit avoir eu son corps long-tems exempt de maladies, sans avoir été pour cela un seul instant dans un état de santé.

Car un peuple cultivateur a sa santé et ses maladies, comme l'homme; sa santé est de faire des progrès continuels dans son agriculture et dans sa manufacture, et ses maladies sont de décliner, s'arrêter ou rétrograder dans ces progrès. Mais il y a dans ces deux circonstances, entre un peuple cultivateur et l'homme, une grande différence.

Une santé non interrompue est incompatible avec la constitution du corps de l'homme; un peuple cultivateur, au contraire, est susceptible d'une santé imperturbable, puisqu'il ne renferme au-dedans de lui aucune cause destructive de sa pros-

périté, et qu'il tend naturellement à faire, dans son agriculture et dans sa manufacture, des progrès continuels.

L'homme doit ses maladies à des causes, tant extérieures qu'intérieures à son corps; un peuple cultivateur, au contraire, ne peut devoir les siennes qu'à des causes qui lui sont extérieures, puisque, de lui-même, il ne déclineroit, ni ne s'arrêteroit, ni ne rétrograderoit jamais dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture.

Il ne suffit donc pas qu'un peuple cultivateur fasse des progrès dans son agriculture et dans sa manufacture pour être dans un état de prospérité; il faut de plus qu'il ne soit sous l'influence actuelle d'aucune cause extérieure qui puisse à tout instant, soit l'arrêter, soit le faire décliner ou rétrograder dans ses progrès, puisqu'il est indubitable qu'être continuellement menacé de maladies, ne seroit pas être dans un état de santé.

Et de-là, il est manifeste que les peuples

cultivateurs sont susceptibles de deux genres de prospérité totalement opposés l'un à l'autre; savoir, d'une prospérité réelle et constante, et d'une prospérité apparente et précaire.

Un peuple cultivateur jouit d'une prospérité réelle et constante, lorsqu'il est dans un cours imperturbable de progrès continuels dans son agriculture et dans sa manufacture, et, par conséquent, lorsqu'il se trouve gouverné sous un système d'économie politique conforme aux raisons finales de l'univers; et c'est alors qu'il est dans un état de prospérité.

Mais lorsqu'un peuple cultivateur se trouve gouverné sous un système d'économie politique contraire aux raisons finales de l'univers, ou, ce qui est la même chose, lorsqu'il peut à tout instant décliner, s'arrêter ou rétrograder dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, la prospérité dont il jouit n'est qu'une pros-

périté apparente et précaire, et il n'est point dans un état de prospérité.

C'est cependant à ce dernier genre de progrès dans l'agriculture et dans la manufacture, que les gouverneurs des peuples cultivateurs ont profané le nom de prospérité, parce que ce n'est que l'obtention momentanée de leurs basses vues, et non l'accomplissement continuel des vues sublimes du Créateur, qu'ils se sont proposé dans l'économie politique de ces peuples. Et c'est à ce funeste genre de prospérité que l'espèce humaine a dû continuellement ses malheurs et ses crimes.

Le Créateur n'a assigné à la vie de l'homme, individuellement considéré, qu'une durée très-limitée, et à son corps qu'un bien-être incertain. Mais, dans son plan, tout peuple cultivateur a été destiné à continuer son existence sur la terre dans un état perpétuel de prospérité, aussi long-tems que cette planète continueroit la sienne. Et c'est sous cette immense durée, et non sous

la durée circonscrite de leur misérable existence, que les gouverneurs des peuples cultivateurs ont dû se représenter la vie et la prospérité de ces peuples.

Ainsi, ne faire prospérer les peuples cultivateurs que pour un tems, c'est-à-dire, ne les faire prospérer que d'une prospérité susceptible de décliner, s'arrêter et rétrograder dans ses progrès, est non-seulement un crime contre l'ordre général de l'univers, mais le plus grand crime qui puisse être commis sur la terre, puisqu'il est impossible de commettre sur cette planète un crime plus grand que d'y contrarier les vues que le Créateur s'est proposées en la formant.

Et comme rien ne peut avoir son principe dans un crime, sans être crime lui-même, dans l'universalité des moyens de prospérité qu'embrassent des systêmes d'économie politique faux, il n'y en a pas un qui ne soit un crime contre l'ordre gé-

néral de l'univers, puisqu'il n'y en a pas un dont le résultat puisse être autre chose qu'une prospérité susceptible de décliner, s'arrêter et rétrograder dans ses progrès.

Le grand objet du Créateur sur la terre a été que l'espèce humaine développât en elle les pouvoirs nécessaires à sa destination, c'est-à-dire, son intelligence possible, par des progrès non interrompus et continuellement croissans; et c'est dans cette vue qu'il l'a rendue capable de développer, par des progrès non interrompus et continuellement croissans, sa subsistance, sa population et ses besoins artificiels, ou, ce qui est la même chose, son agriculture et sa manufacture.

L'espèce humaine n'auroit donc jamais eu le malheur de décliner, s'arrêter et rétrograder dans les progrès de son intelligence, si elle avoit été invariablement gouvernée sur les raisons finales de l'univers, puisque, sous les principes d'un pareil

gouvernement, il ne lui seroit jamais arrivé de décliner, s'arrêter et rétrograder dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture. Et dans un tel cours de prospérité, chaque siècle l'auroit continuellement approchée plus près du plus haut degré d'intelligence que le Créateur lui a fixé sur la terre.

Mais continuellement gouvernée sous des systêmes d'économie politique contraires aux raisons finales de l'univers, elle a dû nécessairement éprouver, dans les progrès de son intelligence, autant de révolutions qu'elle en éprouveroit dans ceux de son agriculture et de sa manufacture; et ses annales n'ont démontré que trop que tel a été son malheureux sort.

Alternativement éclairée de quelques lueurs d'intelligence, et couverte des plus profondes ténébres de l'ignorance, voilà le spectacle qu'a présenté la terre, aussi loin qu'il est possible de tracer les événemens de cette planète, parce qu'alternati-

vement faire quelques progrès dans son agriculture et dans sa manufacture, et décliner, s'arrêter et rétrograder dans ces progrès, voilà tout ce que l'espèce humaine a pu attendre des faux systêmes d'économie politique sous lesquels elle a perpétuellement été gouvernée.

Contrarier le Créateur dans toutes ses vues, et commettre l'énorme crime d'anéantir dans le systême de l'univers l'ordre moral d'une planète entière, voilà donc ce que les gouverneurs de la terre n'ont cessé de faire; les imbéciles sans s'en douter, les pervers sans s'en embarrasser, et tous pour avoir assujetti le gouvernement des peuples à des raisons finales différentes de celles de l'univers.

Et les plus criminels parmi eux, les plus grands ennemis du Créateur et de l'homme, de l'univers et de la terre, ont été ceux qui, par le misérable raffinement de leurs faux systêmes d'économie politique et le brigandage des conquêtes, sont par-

venus à faire jouir leurs peuples des plus grands et des plus rapides progrès dans leur prospérité.

Car, si ne faire prospérer les peuples cultivateurs que d'une prospérité susceptible de décliner, s'arrêter et rétrograder dans ses progrès, est nécessairement amener sur eux tôt ou tard des calamités, il est évident que forcer ce genre de prospérité sans mesure sur un peuple cultivateur, est la même chose que lui préparer des calamités d'autant plus grandes. Et, dans l'ordre général de l'univers, il n'y a point de différence entre accabler de calamités les générations futures ou la génération présente d'un peuple.

Mais tel a été jusqu'ici le stupide aveuglement des hommes, que ce sont précisément ceux des gouverneurs des peuples cultivateurs qui, par des moyens de prospérité faux et forcés, ont accumulé le plus de calamités sur les générations futures de ces peuples, qui se sont couverts de plus de

gloire sur la terre, tandis que l'ignominie et la malédiction auroient dû être leur partage, puisqu'ils n'ont différé de ces ignorans et homicides charlatans, qui vendent à l'homme un moment de santé apparente au prix d'une longue suite d'infirmités, que pour avoir été infiniment plus funestes qu'eux à l'humanité.

De combien de maux et de désolations l'espèce humaine auroit pu être sauvée, si, à tant de précautions que les peuples cultivateurs ont cherché à opposer aux mauvais desseins de leurs gouverneurs, ils avoient ajouté, comme ils le devoient, la plus importante de toutes, celle de lier à leurs gouvernemens un tribunal suprême, chargé de juger et de punir toute détermination dans l'économie politique, qui auroit favorisé la prospérité d'une génération actuelle à la ruine certaine de celle des générations à venir. Mais ces peuples, aussi corrompus et aussi criminellement attachés à leurs seuls intérêts personnels que l'étoient leurs

gouverneurs, n'ont jamais su s'élever à cette noble bienveillance pour leur postérité.

Lorsqu'un peuple cultivateur commence enfin à être frappé des coups dont sa fausse prospérité l'avoit continuellement menacé, c'est-à-dire, lorsqu'il commence à décliner, s'arrêter ou rétrograder dans les progrès de son agriculture et de sa manufacture, son économie politique change de nature; et la tâche de ses gouverneurs se réduit, pour ainsi dire, toute entière à appliquer de tous les côtés des remèdes à ses maux. ~~Mais ces remèdes ne sont~~ tous qu'autant de nouveaux crimes contre l'ordre général de l'univers.

Car c'est un crime contre l'ordre général de l'univers, de maintenir par des contributions publiques des hommes destinés, soit à cultiver la terre, soit à façonner et adapter les choses de la terre à des usages, parce que, dans les principes d'une économie politique fondés sur l'ordre immuable

de l'univers, nul ouvrier, agriculteur ou manufacturier, n'a dû être maintenu autrement que par son seul travail.

C'est un crime contre l'ordre général de l'univers, d'ériger des édifices publics pour y confiner et assujettir au travail des ouvriers quelconques, soit du ressort de l'agriculture, soit de celui de la manufacture, parce que, dans les principes d'une économie politique fondée sur l'ordre immuable de l'univers, tout ouvrier, agriculteur ou manufacturier, a dû continuellement trouver un travail libre par-tout.

C'est un crime contre l'ordre général de l'univers, de multiplier les exécutions des malfaiteurs pour détourner les hommes des forfaits, parce que, dans les principes d'une économie politique fondée sur l'ordre immuable de l'univers, c'est par le travail et le bien-être continuel, et non par la terreur, que les hommes ont dû s'abstenir du mal et devenir honnêtes.

Digitized by Google

C'est un crime contre l'ordre général de l'univers, de transporter les malfaiteurs d'un peuple cultivateur dans d'autres territoires pour en délivrer le sien, non-seulement parce que ce n'est que par le travail et le bien-être non interrompu de leurs individus que les peuples cultivateurs ont dû bannir de leur sein la dépravité, mais parce que, dans les principes d'une économie politique fondée sur l'ordre immuable de l'univers, tout peuple cultivateur a dû continuellement augmenter, et jamais volontairement diminuer sa population.

C'est un crime contre l'ordre général de l'univers, de lier à l'économie politique d'un peuple cultivateur un système de précautions pour suppléer au défaut de sa subsistance par l'importation de celle d'autres peuples, parce que, dans les principes d'une économie politique fondée sur l'ordre immuable de l'univers, tout peuple cultivateur a dû continuellement être ca-

pable de se maintenir sur la seule subsistance de son territoire.

En un mot, il en est des remèdes que les gouverneurs des peuples cultivateurs s'efforcent d'appliquer aux maux de ces peuples sous des systêmes d'économie politique faux, comme des moyens par lesquels ils cherchent à les faire prospérer; il n'y en a pas un qui ne soit un crime contre l'ordre général de l'univers, parce qu'il n'y en a pas un qui ne soit contraire aux immuables loix sur lesquelles le Créateur a fondé l'économie générale de l'espèce humaine.

Et comme l'économie politique des peuples cultivateurs, considérée en général, ne peut avoir que deux objets, celui de faire prospérer ces peuples, et celui de remédier à leurs maux, il est manifeste que, dans le systême entier de sa législation, elle n'a été jusqu'à ce moment, et universellement chez toutes les nations, qu'un

tissu d'erreurs et de crimes ; d'erreurs, en ce qu'elle n'a jamais rempli sa vraie fin ; de crimes, en ce qu'elle n'a jamais été conforme aux raisons finales de l'univers. Et c'est à ces erreurs et à ces crimes que l'espèce humaine doit le déplorable malheur de n'avoir cessé d'être le déshonneur de la terre et de l'univers.

Je vais finir ici la première partie de mon ouvrage, et procéder à la seconde, pour y développer l'économie politique des peuples cultivateurs, plus particulièrement que je ne l'ai fait jusqu'ici, dans ses vrais principes et ses vrais moyens, afin de montrer à ceux qui gouvernent l'espèce humaine ce qu'ils auront à faire, s'ils veulent enfin l'affranchir de ses malheurs et de ses crimes, et l'élever au rang et au bonheur qui lui appartiennent sur la terre à des titres si sacrés.

C'est-là ce que je me propose dans mes travaux, et à quoi je consacre tous les ins-

tans de ma vie, le bien et l'honneur de l'humanité. Et si mon intelligence ne seconde point mes bonnes intentions dans le degré que le demande la grandeur de la tâche que j'ai entreprise, j'ose espérer que des hommes plus capables que moi se pénétreront de la même piété pour l'accomplissement des vues et l'avancement de la gloire du Créateur sur la terre, et perfectionneront graduellement tout ce que j'aurai laissé d'imparfait.

FIN DU PREMIER VOLUME.

Digitized by Google